

YAZ-SUMMER 2021

21/1

ISSN: 1301-2045

eISSN: 2667-6729



EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI



İNCELEMELERİ
DERGİSİ *25. yıl*

T D İ D



EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ



TDİD

EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI
İNCELEMELERİ
DERGİSİ *25. yıl*

Journal of Turkish World Studies
Журнал Исследований Тюркского Мира

YAZ-SUMMER 2021

21/1

ISSN: 1301-2045
eISSN: 2667-6729

Türk Dnyasy İncelemeleri Dergisine gnderilen yazıların dşünsel ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına, çeviri ve aktarmaların hukuki sorumluluğu çevirmenlerine/aktaranlarına aittir. Gnderilen her yazının yayım aşamasında esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler TDİD yazı işleri tarafından yapılır.

Yayınlanan yazıların her türlü telif hakkı
Ege Üniversitesi Türk Dnyası Araştırmaları Enstitüsüne aittir.

TDİD

EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI
İNCELEMELERİ
DERGİSİ 25. yıl

KURUCU / Founder
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

SAHİBİ-SORUMLU MÜDÜR / Owner

Ege Üniversitesi
Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü adına
Enstitü Müdürü Prof. Dr. Nadim MACİT

EDİTÖRLER / Editors

Prof. Dr. Nadim MACİT
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ÜSTÜN

İngilizce ve Rusça Editörü

Prof. Dr. Peter B. GOLDEN

Alan Editörleri

Prof. Dr. Mehmet Seyfettin EROL
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN
Prof. Dr. Erdoğan TEZCI

Yazı İşleri

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ÜSTÜN

Ön Kontrol, Tashih ve Dizgi

Arş. Gör. Şengül AYGÜMÜŞ
Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL
Arş. Gör. Gökçe EMEÇ
Arş. Gör. Seçil ÖRAZ BEŞİKÇİ
Doç. Dr. Aygül UÇAR

Kapak Tasarım

Arş. Gör. Ali BALCI

Halkla İlişkiler ve Dağıtım

Arş. Gör. Şima DOĞAN BALCI

YAZIŞMA ADRESİ / Correspondence

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları
Enstitüsü 35100 / Bornova - İZMİR
<http://www.tdid.ege.edu.tr>
Tel / telephone: (+90) (232) 388 01 10 / 2958
Belgegeçer / Fax: (+90) (232) 342 74 96
Elmek / E-mail: egetid@gmail.com
<http://dergipark.gov.tr/egetid>

BASKI / Print

Ege Üniversitesi Basımevi Bornova / İZMİR
Tel: 0(232) 388 10 22
Yayın Tarihi: Haziran 2021

Baskı Tarihi: 30 Haziran 2021 - Baskı Adeti: 100

YAYIN KURULU / Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN (Denizli/Türkiye)
Dr. Svitlana BİLİAİEVA (Kiev/Ukrayna)
Dr. Feruza CUMANIYAZOVA (Taşkent/Özbekistan)
Prof. Dr. Nadir DEVLET (İstanbul/ Türkiye)
Prof. Dr. Konuralp ERCİLASON (Ankara/Türkiye)
Doç. Dr. Kuanyshbek KENJALİN (Astana/Kazakistan)
Dr. Artur KONOPACKİ (Białymstoku/Polonya)
Prof. Dr. İnci KUYULU ERSOY (İzmir/Türkiye)
Prof. Dr. László MARÁCZ (Amsterdam/Hollanda)
Prof. Dr. Eunhyung OH (Seul/ Güney Kore)
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA (İstanbul/Türkiye)
Prof. Dr. Mübariz SÜLEYMANLI (Bakü/Azerbaycan)
Prof. Dr. Erdoğan UYGUR (Ankara/Türkiye)

DANIŞMA KURULU / Advisory Board

Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (N. Erbakan Ü)

Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ (Uludağ Ü)
Prof. Dr. Yunus BALCI (Pamukkale Ü)
Prof. Dr. Şerif Ali BOZKAPLAN (Dokuz Eylül Ü)
Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir Ü)
Prof. Dr. Mehmet ERSAN (Ege Ü)
Prof. Dr. İlhan GENÇ (Düzce Ü)
Prof. Dr. Saadetin GÖMEÇ (Ankara Ü)
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL (Yeditepe Ü)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Gazi Ü)
Prof. Dr. Mehmet ÖZ (Hacettepe Ü)
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Ü)
Prof. Dr. Dursun YILDIRIM (TKAE)

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

Sertifika No: 18679

TDİD KURUMSAL

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, yılda iki kez yayımlanan ve DergiPark sisteminde yer alan uluslararası hakemli bir dergidir. Ege Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun 11.01.2021 tarih ve 4/6 No'lu kararı ile basılmıştır.

**DERGİMİZİN TARANDIĞI
ULUSAL VE ULUSLARARASI İNDEKSLER**
TR Dizin, Index Copernicus, EBSCO, MLA

CORPORATE IDENTITY
Journal of Turkish World Studies is a scientific
referee journal which is published twice a year and
takes part in DergiPark system.
It is published by Ege University Executive Board's
No. 4/6 decree dated 11.01.2021.

**ABSTRACTED AND INDEXED
IN FOLLOWING INDEXES:**
TR Dizin, Index Copernicus, EBSCO, MLA

Dergimize gelen tüm yazılar, bilimsel etiğe
uygunluk yönünden ön kontrol aşamasında



programıyla denetlenmektedir.

Kapak Görseli

Ön Kapak: Azamat E. - Naryn River
Toktogul/Kyrgyzstan
https://unsplash.com/photos/F8RPA3u1_n8
Arka Kapak: EJ Wolfson - Yurt Camp in Beautiful
Kyrgyzstan
Tash-Rabat/Kyrgyzstan
<https://unsplash.com/photos/jTO7dalRh0U>

Dergimizin Yurtdışı Haberleşme Üyeleri

ALMANYA - Mark Kirchner
ALTAY – Nadejda Tıdikova
AZERBAJYAN - Kemal Abdullayev
BULGARİSTAN - Memiş Merdan
ÇİN - Abdulhekim Mehmet
FİNLANDİYA - Okan Dahe
FRANSA - Remy Dor
GÜRCİSTAN – Marika Cikia
HAKASYA – Viktor Butanayev
HOLLANDA - F. De Jong
İRAK - Çoban Hıdır Uluhan
İNGİLTERE - Arthur Hatto
İRAN - Ali Berazende
JAPONYA - Tadashi Suzuki
KAZAKİSTAN - Kuanyszbek Kenzhalin
KIBRIS - Mustafa Yeniasır
KIRGIZİSTAN - Ulanbek Alimov
KOSOVA - Mülazım Mazrek
MACARİSTAN - István Zimonyi
MAKEDONYA - Sevim Halil
MOLDOVA - Lübov Çimpoş
ÖZBEKİSTAN - Cabbar İşankul

ROMANYA - Tahsin Cemil
RUSYA - Dimitry Vasilyev
TATARİSTAN - İhsan Demirbaş
TUVA – Mira Viktorovna Bavuu-sürün
TÜRKMENİSTAN - Gurbandurdu Geldiyev
UKRAYNA - İsmet Zat
YUNANİSTAN - İbrahim Baltalı

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Hamza AKENGİN
Prof. Dr. Ercan ALKAYA
Doç. Dr. Sema ASLAN DEMİR
Prof. Dr. Emin ATASOY
Dr. Öğr. Üyesi Nergiz AYDOĞDU
Dr. Öğr. Üyesi Erdal AYDOĞMUŞ
Prof. Dr. Erdoğan BOZ
Prof. Dr. Duran BÜLBÜL
Prof. Dr. Semra DAŞCI
Prof. Dr. Hacı İbrahim DELICE
Prof. Dr. Metin EKİCİ
Prof. Dr. Ali EROL
Dr. Öğr. Üyesi Erol GÜLÜM
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN
Dr. Öğr. Üyesi Fuat HACISALİHOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi M. Emir İLHAN
Dr. Öğr. Üyesi Serpil KAHRAMAN
Dr. Öğr. Üyesi Kaan KAPAN
Prof. Dr. Abdulvahap KARA
Doç. Dr. Songül KEÇECİ KURT
Dr. Öğr. Üyesi Gülten KÜÇÜKBASMACI
Prof. Dr. Bican ŞAHİN
Prof. Dr. Mustafa ÖNER
Doç. Dr. Betül ÖZBAY
Dr. Öğr. Üyesi Habibe ÖZDAL
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR
Prof. Dr. Oktay Fırat TANRISEVER
Prof. Dr. Yahya Kemal TAŞTAN
Prof. Dr. Ufuk TAVKUL
Doç. Dr. Gökhan TUNÇ
Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ
Prof. Dr. Özen YAYLAGÜL ÜSTÜNEL
Doç. Dr. Seyfi YILDIRIM
Prof. Dr. Bayram YILDIZ
Dr. Öğr. Üyesi Aslı ZENGİN



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

1	Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında Türk Dünyası Nüfusu <i>In the Age of Global and Regional Powers the Turkic World Population</i> Dr. Öğr. Üyesi İbrahim GÖKBURUN Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.897236
35	Kazak Cedidçiliğinin Doğuşu ve Bozkır Vilayeti Gazetesi <i>Birth of Kazakh Jadidism Movement and the Bozkır Vilayeti Newspaper</i> Dr. Mehmet Erkan KILLIOĞLU Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.868704
59	Farabi'nin İdeal Yöneticisi ve Osmanlı Uleması Etkinlik Analizi <i>Farabi's Ideal Administrator and Ottoman Ulemas</i> Özgün KABACAOĞLU Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.756366
83	Pederi-i Şefik'ten Müstebit Hükümdara: 1876-1914 Yılları Arasında Yayımlanan Çocuk Gazetelerinde II. Abdülhamid İmajı <i>From a Merciful Father to a Despotic Ruler: The Image of Abdulhamid II in Children's Periodicals Published between 1876-1914</i> Öğr. Gör. Dr. Ali ÇAPAR Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.886987
113	Kudadgu Bilig'de YE- Fiili ile İlgili Metaforik ve Metonimik İlişkiler <i>Metaphoric and Metonymic Relationships Related to the Verb of Ye- in Kutadgu Bilig</i> Dr. Resul ÖZAVŞAR Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.817452
133	Karaçay-Malkar Türkçesinde Kalıplaşma Örnekleri: Sözlükselleşmiş Cümleler ve Sözcük Grupları <i>Formulaicity Examples in Karachay-Malkar Turkish: Lexicalised Sentences and Phrases</i> Öğr. Gör. Dr. Esra Gül KESKİN Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.829591
151	Karaçay-Malkar Atasözlerinde Kadın <i>Women in Karachay-Malkar Proverbs</i> Saniye Aybüke BERK Derleme	DOI: 10.32449/egetdid.844036
179	Necip Dumavî'nin "Mö'allim" Elifbasındaki Kazan-Tatar Türkçesine Ait Atasözleri ve Bilmeceler <i>Proverbs and Riddles From Kazan Tatar Turkish In Necip Dumavi's Elifba "Mö'allim"</i> Öğr. Gör. Fecri YAVI Araştırma Makalesi	DOI: 10.32449/egetdid.883348

211

Kanonik İmge, Kültürel Bellek ve Sözlü Edebiyat Arasındaki Simbiyotik İlişkilerin Belirginleştirilmesi, Açınlanması ve Değerlendirilmesi

Clarification, Dissection and Valorisation of the Symbiotic Relationships Between Canonical Image, Cultural Memory and Oral Literature

Dr. Öğr. Üyesi Erol GÜLÜM

Araştırma Makalesi

DOI: 10.32449/egetdid.886895

231

To Missionary Lennep The Jewelleries and Adornment Articles and Their Socio-Cultural Functions in The 19th Century Anatolian Culture

Misyoner Lennep'e göre 19. Yüzyıl Anadolu Kültüründe Takılar, Süslenme Araçları ve Sosyo-Kültürel İşlevleri Doç.

Doç. Dr. Ayşegül KUŞ

Araştırma Makalesi

DOI: 10.32449/egetdid.890382

249

Cemil Kavukçu'nun Öykülerinde Anlatıcının Sesi ve Konumu Üzerine

About the Voice and Position of the Narrator in the Stories of Cemil Kavukçu

Doç. Dr. Recai ÖZCAN

Araştırma Makalesi

DOI: 10.32449/egetdid.901348

269

Orkhan Valiyev, Azerbaycan'da Milliyetçilik Ulusun ve Ulus-Devletin Oluşumu, Ankara, Türkiye Notları Yayınevi, 2020, 232 s.

Arş. Gör. Ensar KIVRAK

Kitap İncelemesi

DOI: 10.32449/egetdid.924024

275

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi

Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları

285

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi

Yayın Etiği ve Yayında Suistimal Beyanı



Saygıdeğer Okur,

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi 2021 Yaz sayısıya hazurlarınızda.

Bu sayımızda Türkiye'yi, Türkiye dışındaki Türk halklarını ve metodolojik problemleri konu seçen sosyal bilimlerin farklı alanlarından on araştırma makalesi, bir derleme ve bir kitap tanıtımı olmak üzere toplamda on iki çalışma takdirlerinize sunulmuştur.

Dergimizin ilk makalesinde İbrahim Gökburun Türk Dünyası nüfusunu, grafiklere de dökerek ele alıyor. Mehmet Erkan Kılıoğlu Bozkır Gazetesi örneğinde Kazak Cedidciliğini işliyor. Özgün Kabacaoğlu Farabi'nin ideal yönetici tipini Osmanlı ulemasıyla karşılaştırıyor. Ali Çapar çocuk dergileri özelinde II. Abdulhamid portresini sorguluyor.

Resul Özavşar Kutadagu Bilig'deki kullanımları üzerinden "ye-" fillinin anlam dünyasına temas ediyor. Esra Gül Keskin Karaçay-Malkar Türkçesi örneğinde sözlükselleşme ve kelime gruplarını inceliyor. Aynı örnek üzerinden diğer bir çalışmada Saniye Aybüke Berk atasözlerinde kadın derlemesi sunuyor. Dil üzerine bu sayının son çalışmasında Fecri Yavi bir Kazan-Tatar Türkçesi alifbasından hareketle yine atasözlerini ve ayrıca bilmeceleri ele alıyor.

Erol Gülüm kanonik imge, kültürel bellek ve sözlü edebiyat arasındaki simbiyotik ilişkileri tartışıyor. Ayşegül Kuş XIX. yüzyıla ait bir seyahatnamede Anadolu kültür unsurlarını ele alıyor. Bu sayının son araştırma makalesinde Recai Özcan, Cemil Kavukçu'nun eserlerini anlatıcının sesi ve konumu

bağlamında değerlendiriyor. Dergimiz Ensar Kıvrak'ın Azerbaycan'da milliyetçilik konulu bir yayını işlediği kitap incelemesi ile bu sayısını kapatıyor.

TDİD'e başvuru yapan çalışmaların bilimsel denetimini yapan kendilerine çok şey borçlu olduğumuz hakem listesinde isimleri yer alan hocalarımıza; ön kontrol, dizgi, son okuma ve kapak tasarımını yapan ekibimize teşekkürlerimizi sunmak isteriz.

Editörler
Nadim Macit - Abdullah Üstün



Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında Türk Dünyası Nüfusu* *In the Age of Global and Regional Powers the Turkic World Population*

İbrahim GÖKBURUN**

Özet

Bölgesel ve küresel politikalar kavşağında yer alan Türk Dünyası, beşerî ve ekonomik kaynaklarıyla büyük bir güce sahiptir. Bu gücün özgül ağırlığını geniş bir sahaya yayılmış Türk nüfusu oluşturmaktadır. Ancak Türk Dünyası nüfusuyla ilgili bugüne kadar yapılan çalışmalar oldukça sınırlı kalmıştır. Türk dünyası; coğrafi konumu, yer altı kaynakları ve doğal zenginlikleri günümüz dünyasının ilgi odağı olmuştur. İlgi sadece yer altı kaynaklarına değil; aynı zamanda nüfusun gelişimi ve mevcut potansiyeli, egemen güçler tarafından ilgiyle takip edilmektedir. Çünkü devletler nüfus gücüne dayanarak nüfuzunu korur. Literatürdeki mevcut çalışmalarda kullanılan verilerin güncel olmadığı ve bazı verilerin resmi kaynaklardan temin edilmediği tespit edilmiştir. Türk dünyasının nüfusu ne kadar? Türk Dünyası, küresel ve bölgesel güçler çağında nüfus sayısı ve nitelikleriyle yeni bir güç dengesi olabilir mi? Bu sorular ışığında Türk dünyasında nüfusun gelişimi, nicel değişimi ve coğrafi dağılımının zaman ve mekân perspektifinde ortaya konulması amaçlanmıştır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. 7 bağımsız Türk devleti, 15 özerk Türk cumhuriyetiyle sınırlandırılan çalışmanın verileri; devletlerin resmi istatistik kurumlarından alınmıştır. Türk Dünyasında nüfusun gelişim durumu tablo, grafik ve haritalarla görselleştirilerek coğrafya ilminin bakış açısıyla yorumlanmıştır.

Anahtar sözcükler: Türk dünyası, 7 bağımsız Türk devleti, 15 özerk Türk cumhuriyeti, nüfus.

* Bu çalışma, Türkistan'da (Kazakistan) Ahmet Yesevi Üniversite'sinde 11-13 Eylül 2019 tarihlerinde gerçekleştirilen IV. International Congress on Social Kongresi'nde sunulan ve tam metin olarak yayımlanmayan sözlü bildirinin genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü. igokburun@pau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3007-0010.

Abstract

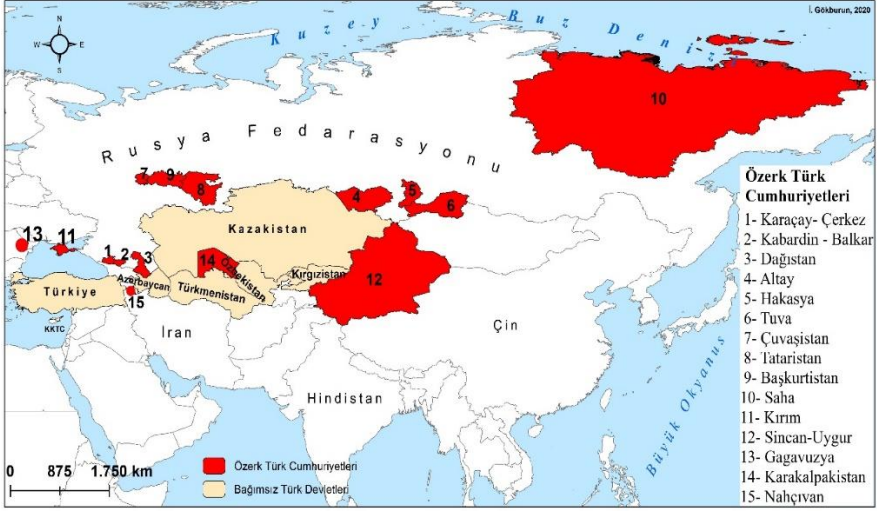
Situated at the crossroads of regional and global policies, the Turkic World has a great power with its human and economic resources. The specific weight of this power stems from the Turkic population spread over a large area. However, studies on the Turkic World population to date have been very limited. Turkish World; geographical location, underground resources and natural riches have been the focus of today's World. Interest is pursued not only by the underground resources but also by the dominant forces of the population's development and its current potential. Because states maintain their influence based on population power. It has been determined that the data used in the current studies in the literature are not up to date and some data are not obtained from official sources. How much is the population of the Turkic world? Could the Turkic World be a new balance of power in the age of global and regional powers with its population and qualities? In the light of these questions, it is aimed to reveal the population development, quantitative change and geographical distribution in the Turkic world in the perspective of time and space. Document review model, one of the qualitative research methods, was used in the study. Data of the study limited to 7 independent Turkic states, 15 autonomous Turkic republics were taken from official statistical units of the states. The development of the population in the Turkic World was illustrated with tables, graphics and maps, and interpreted from the perspective of geography.

Keywords: Turkic world, 7 independent Turkic states, 15 autonomous Turkic republics, population.

Türk Dünyası olarak bilinen coğrafi alan, ana hatlarıyla doğuda Büyük Okyanus'tan batıda Balkanlar'a, kuzeyde Kuzey Buz Okyanusu'dan, güneyde Tibet ve Kıbrıs Adası'na kadar uzanan geniş bir sahayı kapsamaktadır (Dönmez, 1987; Özey, 2013). Dünya üzerinde Türk nüfusunun yoğun olarak yaşadığı bölgeler; 20°- 90° doğu boylamlarıyla 34°-55° kuzey enlemleri arasında bir dikdörtgen oluşturmaktadır (Özey, 2001, s. 172). Türk Dünyası Coğrafyası; dil, din, ırk, kültür ve medeniyet bakımından ortak değerleri paylaşan Türklerin yoğun olarak yaşadığı yerlerdir (Özey, 2001, s. 174; Akpınar & Ağca, 2012, s. 3). Farklı inançlara mensup olsa da Türk dilini konuşan ve yaşatan bütün topluluklar Türk Dünyası kapsamında değerlendirilmektedir. Tarih boyunca büyük devletlerin mekânı olan, dünya siyasetine yön veren Türk Dünyası Coğrafyası; XIX. yüzyılın başlarından XX. yüzyılın sonlarına kadar küresel güçlerin mücadele sahası olmuştur. Ancak XX. yüzyılın sonlarında Türk dünyası için yeni bir dönem başlamıştır.

1920'de kurulan Türkiye Cumhuriyeti; 1983 yılına kadar Türk dünyasının tek bağımsız devletidir. 1974'te Kıbrıs Barış Harekâtının başlamasıyla Kıbrıs'ta 1975'te Türk Federe Devleti kurulmuştur (Denktaş, 2004; Demirer, 1993). Türk

Federe Devleti Meclisinde oybirliğiyle alınan kararlar 15 Kasım 1983'te Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC) bağımsızlığını ilan etmiştir. Egemenlik hakları, birtakım siyasi nedenlerle uluslararası konjonktürde tartışılrsa da Kıbrıs Adası'nın kuzeyinde KKTC adında bağımsız bir Türk devleti bulunmaktadır.



Harita 1. 7 Bağımsız Türk Devleti ve 15 Özerk Türk Cumhuriyeti.

Türklerin anayurdu Orta Asya ve Kafkasya'da ise XIX. yüzyılın ikinci yarısında başlayan Rus istilası; XX. yüzyılın sonlarına kadar sürmüştür. 1922'de kurulan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği (SSCB) 1991 yılına dek bölgede varlığını sürdürmüştür. 1970'li yıllarda sosyalist sistemin çözülmeye başlamasıyla merkezi otorite zayıflamıştır (Uludağ & Mehmedov, 1992, s. 239; Ağdaş, 2006, s. 2). 1989'da Doğu Avrupa'da yaşanan siyasi olaylardan etkilenen SSCB halkları; Baltık devletleri başta olmak üzere bağımsızlık mücadelesine girişmiştir. Sovyetler Birliği olarak bilinen ve 15 farklı devleti, tek çatı altında toplayan SSCB, 1991'de tarihe karışmıştır. SSCB'nin dağılmasıyla Özbekistan, Azerbaycan, Türkmenistan, Kazakistan ve Kırgızistan 1990 yılında egemenliklerini; 1991'de ise bağımsızlıklarını ilan etmiştir (Kamalov, 2011, s. 8).

XXI. yüzyılın başında uluslararası güçler dengesi yeniden şekillenirken Türk Dünyası 7 egemen devlet (Tablo 1) ve 15 Özerk Türk cumhuriyetiyle (Tablo 2) uluslararası alanda realize olmuştur. Ancak Türk dünyasının nüfuzu 7 Bağımsız devlet ve 15 özerk cumhuriyetin sınırlarını aşmaktadır (Harita 1). Mesela Türk nüfusunun yoğun olarak yaşadığı Yunanistan sınırları dâhilindeki Batı Trakya "Türk Bölgesi" olarak tanımlanmaktadır. Almanya, Fransa gibi ülkelerde yaşayan Türk

nüfusu; göç edip yerleştiği ülkelerin toplam nüfusuna oranla azınlıkta kalmaktadır. Farklı ülkelere bu şekilde dağılmış, Türk nüfusunun varlığı bilinmektedir (Özey, 2013, s. 3-4). Türk Dünyası nüfus gücüyle, daha geniş bir coğrafi alanda nüfuzunu daha etkin şekilde kullanabilir.

Tablo 1. Bağımsız Türk Devletleri.

Bağımsız Türk Devletleri	Nüfus -2020	Nüfus Yoğunluğu	Alanı km ²	Başkent	Bağımsızlık Tarihi
Azerbaycan	10.067.108	116	86.600	Bakü	30 Ağustos 1991
Kazakistan	18.877.100	7	2.717.300	Astana	16 Aralık 1991
Kırgızistan	6.636.800	33	198.951	Bişkek	16 Aralık 1991
Özbekistan	34.558.900	77	447.400	Taşkent	20 Haziran 1991
Türkiye	83.614.362	102	814.578	Ankara	23 Nisan 1920
Türkmenistan	6.031.187	12	488.100	Aşgabat	27 Ekim 1991
KKTC	430.861	128	3.355	Lefkoşa	15 Kasım 1983

Türk Dünyası kavramı, araştırma konusunun doğası gereği etnisite bakımından türdeş bir nüfusun yaşadığı coğrafi alanları ifade etmektedir. Dünyanın çeşitli bölgelerinde Türk soyundan insanların yoğun olarak yaşadığı yerler, literatürde Türk Dünyası olarak geçmektedir. Ancak Türk Dünyası ülkeleri veya Türk Cumhuriyetleri kavramıyla hangi ülkelerin algılandığı konusunda ortak bir kavramsal çerçeve oluşturulamadığı görülmektedir. Türk Cumhuriyetleri, Türkî Cumhuriyetleri, Orta Asya, Merkezi Asya, Türkistan, Orta Asya Türk Cumhuriyetleri, Orta Asya Devletleri, Orta Asya ve Kafkasya'daki Türk Cumhuriyetleri ve Türk Dili Konuşan Ülkeler kavramlarında içerik ve kapsam birliği oluşturulamamıştır (Yaldız, 2018, s. 21). Bu durumun nedeni 1990'lı yıllara kadar Türkiye'de halkın ve akademik camianın büyük bir kısmı; aynı kültürü, dili ve inancı paylaştığı yanı başındaki Türk Dünyasına karşı kayıtsız kalmasından kaynaklanmıştır. Mesela Kafkasya'da bulunan Azerbaycan; Orta Asya bölgesine dâhil edilemez. Aynı şekilde Farsi bir topluluk olan Tacikistan; Türk Cumhuriyetleri veya Türk Dili Konuşan Ülkeler arasında gösterilemez. Etnik ve dilsel farklılıklara rağmen 500 yıllık ortak bir mirası paylaşmanın ve iç içe yaşamının getirdiği karşılıklı etkileşim; Tacikler ve Türkler arasında kuvvetli bağlar oluşturmuştur (Mastikbekov, 2014, s. 85). Kültürel anlamda Türk Dünyasıyla yoğun bir etkileşim yaşayan Tacikistan halkı, Farsi bir topluluk olup

resmi dili Farsça'nın bir biçimi olan Tacikçe'dir (Eker, 2011, s.365; Sivrioğlu, 2013, s. 1143; Karagözoğlu, 2016, s.182).

Tablo 2. Özerk Türk Cumhuriyetleri

Özerk Türk Cumhuriyetleri	Nüfus 2020	Nüfus Yoğunluğu	Alanı km ²	Başkent	Sınırları dâhilinde bulunduğu ülke
Başkurtistan	4.038.151	92	43.600	Ufa	Rusya Federasyonu
Tataristan	3.902.888	59	66.000	Kazan	
Dağıstan	3.110.858	77	50.300	Mahaçkala	
Çuvaşistan	1.217.818	91	13.300	Çeboksari	
Saha (Yakutistan)	971.996	0.8	1.103.200	Yakutsk	
Kabardin -Balkar	868.350	6	125.000	Nalçik	
Hakasya	534.262	8	61.900	Abakan	
Karaçay-Çerkez	465.528	3	141.000	Çerkesk	
Tuva	327.383	2	170.500	Kızıl	
Altay	220.181	1	170.500	Gorno Altaysk	
Kırım	1.912.622	70	27.000	Akmescit	(Ukrayna-Rusya Tartışmalı bölge)
Gagavuzya	161.765	88	1.832	Komrat	Moldavya
Sincan-Uygur (Doğu Türkistan)	25.230.000	14	1.646.900	Urumçi	Çin Halk Cumhuriyeti
Karakalpakistan	1.923.800	11	165.642	Nukus	Özbekistan
Nahçıvan	459.600	82	5.530	Nahçıvan	Azerbaycan

Nitekim 1993 yılında Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkiye ve Türkmenistan'ın ortak kararıyla kurulan Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı'na (TÜRKSOY); Tacikistan üye veya gözlemci üye olarak dâhil olmamıştır (TÜRKSOY, 2019). Bu nedenle Türk dünyasıyla köklü ve çok yönlü bağları bulunan Tacikistan, bu çalışmada Türk Dünyası ülkelerine dahil edilmemiştir. Ayrıca, bazı araştırmalarda Kafkasya bölgesindeki Çeçenistan, İnguşya, Adıge ve Acaristan Özerk Türk cumhuriyetleri arasında gösterilmektedir (Özey, 2013). Tarihi, dini ve kültürel özellikler bakımından Çeçenistan, İnguşya, Adıge ve Acaristan halkları

Türk kültürüyle ortak değerleri paylaşmakta olup köklü bağları bulunmaktadır. Ancak Çeçenistan, İnguşya, Adige ve Acaristan halkları konuştuıkları dil açısından Kafkasya dil grubu içinde yer almaktadır (Tavkul, 2009; Yıldız, 2006).

Literatürde sık sık karşılaşılan bu kavramsal belirsizlik Türk Dünyası ülkelerinin kapsamı hususunda bir karışıklığa yol açmaktadır. Bazı araştırmacılar Tacikistan'ı Türk Dünyasına dahil etmiştir (Dönmez, 1987; Doğanay, 1995; Özey, 2011; Özey, 2013; Atalay, 2013; Atalay, 2016; Ecevit, 2013; Akseki vd., 2014). Orta Asya Ülkeleri kavramını kullanan ancak Türk Dünyasına odaklanan bazı araştırmalar da Tacikistan'ı, Türk cumhuriyetleri arasında göstermiştir (Kara, 2006; Durmuş ve Yılmaz, 2013; Akseki vd., 2014). Bazı araştırmalarda ise hiçbir açıklama yapılmadan KKTC, Türk Dünyası ülkeleri arasında gösterilmemiştir (Özsoy, 2019; Kaymas, 2019; Sümer, 2014; Dikkaya, 1999; Alkan, 2012). Bazı Araştırmalarda ise KKTC'ye yer verilmezken; Tacikistan, Türk cumhuriyetleri arasına dâhil edilmiştir (Eyüboğlu, 2017). Bazı araştırmacılar, Azerbaycan'ı Orta Asya ülkeleri kavramı kapsamında değerlendirmiştir (Akengin, 2017; Çevik, 2019). Bazı araştırmacılar ise Tacikistan'ı Türk Dünyası ülkelerine dahil etmemiştir (Akıner, 1995; Avşar vd., 1997; Şahin, 2003; Buran & Alkaya, 2011; Güzel, 2013; Kovuncu, 2013; Akengin, 2017). 1990'lı yıllardan 2000'li yıllara uzanan süreçte Türk Dünyasına dair bilgi ve ilgi yoğunlaştıkça "Türk Dünyası" kavramının içeriği ve sınırları netleşmeye başlamıştır. Mesela Yiğit (1996, s.35) ilk çalışmalarında, Tacikistan'ı Türk Dünyası ülkeleri arasında gösterirken; (2013, s. 210) tarihli çalışmasında Tacikistan'ı Türk Dünyası ülkelerine dâhil etmemiştir.

Türk dünyası olarak bilinen coğrafi alanın tanımlanmasında kavramsal çerçeve sorunu yaşanmaktadır. Benzer sorunlar, Türk Dünyası nüfusunun sayısı ve gelişimi konusunda da gözlenmektedir. Kaynak tarama sürecinde ulaşılan bazı çalışmalarda; (Dönmez, 1987; Dönmez, 1997; Doğanay, 1995; Özey, 2011; Özey, 2013; Atalay, 2013 Atalay, 2016; Yiğit, 1996; Yiğit, 2013; Ecevit, 2013; Buran ve Alkaya, 2011; Akpınar ve Ağca, 2012; Akseki vd., 2014; Yıldız, 2018; Kaymas, 2019) aynı döneme ilişkin farklı veriler sunulduğu görülmektedir. Çok geniş bir coğrafi alanda, değişik ülkelerin sınırları dâhilinde farklı statülerde yaşayan Türklerin nüfusunun resmi veriler ve bilimsel yöntemlerle net olarak tespit edilmesini zorlaştırmaktadır. Bazı çalışmalarda net rakamlar yerine 'yaklaşık, yakın, tahmini, civarında' şeklinde ifadelerle nüfus verileri açıklanmıştır. Bazı araştırmalarda ise nüfus verilerinin ülkelerin resmi istatistik kurumları yerine, ikincil kaynaklardan temin edildiği görülmektedir. Bu nedenle farklı kaynaklarda Türk dünyası nüfusuyla ilgili farklı sonuçlara rastlanılmaktadır. Beşerî ve ekonomik kaynaklarıyla büyük bir güce sahip olan Türk Dünyasının nüfus potansiyelini ortaya koyacak yeni ve güncel çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Veri Ve Yöntem

Bu çalışmada, Türk dünyasında nüfusun gelişimi, nicel değişimi ve coğrafi dağılımının zaman ve mekân perspektifinde ortaya konulması amaçlanmıştır. Sınırları belirlenmiş bir sahada, belirli bir zaman aralığında yaşayan insan sayısını ifade eden nüfus; doğası gereği dinamik ve değişken bir yapıya sahiptir (Tandoğan, 1998, s. 6). Nüfusun niceliksel yapısı ve mekânsal dağılımı süreç içerisinde belli aralıklarla ele alınıp analiz edilmesi gerekir. Bu bağlamda Türk dünyasının toplam nüfusu kaç milyon kişi? Türk Dünyası olarak bilinen coğrafi alanın sınırları çizildiğinde ortaya nasıl bir harita çıkıyor? Söz konusu bu haritada nüfusun dağılımı ve yoğunluğu nasıl şekillenmiştir? Türk Dünyası, küresel ve bölgesel güçler çağında, nüfus sayısı ve nitelikleriyle yeni bir güç dengesi olabilir mi? Bu sorular ışığında Türk dünyasının nüfus verileri mekân ünitesiyle ilişkilendirilerek ortaya çıkan sonuçlar sistematik olarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Türk dünyası olarak bilinen ve Türkçenin konuşulduğu coğrafi alan üç ana grupta incelenebilir. Birinci grupta bağımsızlıklarını ilan edip siyasi teşkilatını oluşturmuş Türk devletleri bulunmaktadır. İkinci grupta kendi iç işlerinde bağımsız; fakat dış siyasette sınırları dâhilinde bulunduğu ülkelere bağlı olan Özerk Türk Cumhuriyetleri yer almaktadır. Üçüncü grup ise 'Türk Bölgeleri' ile bazı ülkelere göç edip o ülkeye yerleşmiş olan Türk nüfus bulunmaktadır. Türk Bölgeleri kavramı; başka bir devletin egemenliği altında olmasına rağmen Türk nüfusun yoğun olarak bulunduğu yerleri kapsamaktadır (Özey, 2013, s. 4). Batı Trakya'da Gümülcine, Irak'ta Kerkük, İran'da Tebriz gibi şehirler bu durumu açık bir şekilde örneklemektedir. Ayrıca, Almanya örneğinde olduğu gibi Türkiye'den veya diğer Türk Dünyası ülkelerinden göç edip başka bir ülkeye yerleşmiş olup o ülkenin vatandaşlık haklarını kullanan Türk nüfusu; söz konusu ülkenin toplam nüfusu içinde çok düşük bir oranı oluşturmaktadır. Bir ülkede sayısal bakımdan az bulunan, başat olmayan ve çoğunluktan farklı niteliklere sahip gruplar "azınlık" kavramıyla tanımlanmaktadır (TDK, 2020; Oran, 2000, s. 66).

Geniş bir coğrafi alana yayılmış bulunan Türk Dünyası nüfusu, bir makalenin sınırlarını aşacak kadar kapsamlı bir konudur. Bu nedenle çalışmanın kapsamı 7 Bağımsız Türk Devleti ve 15 Özerk Türk Cumhuriyetiyle sınırlandırılmıştır. Türk bölgeleri ve bazı ülkelerde azınlık statüsünde bulunan Türk nüfusu, başka bir çalışmada müstakil bir konu olarak ele alınması planlanmıştır.

Öncelikle konuyla ilgili yapılan literatür taramasında, Türk dünyasıyla ilgili pek çok kaynağa ulaşılmıştır; ancak Türk dünyası nüfusuyla ilgili çalışmaların oldukça sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu bağlamda Türk dünyası nüfusunu inceleyen (Dönmez, 1997; Doğanay, 1995; Atasoy, 2008; Özey, 2011; 2013; Yiğit,

1996, Yiğit, 2013) çalışmaları, alan literatüründeki ilk örnekleri oluşturmaktadır. Çalışmanın hazırlık aşamasında, beşeri ve ekonomik kaynaklarıyla büyük bir potansiyele sahip olduğu görülen Türk dünyasında; bu potansiyeli harekete geçirecek ana unsurun nüfus olacağına ilişkin güçlü bir varsayım oluşmuştur. Araştırmanın bulguları ve sonuçları bu varsayımın geçerliliğine dair önemli kanıtlar sunmaktadır.

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. Doküman incelemesi, bir araştırma problemi hakkında belli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar veya ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından ve değişik aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman periyoduna dayalı analizini mümkün kılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011, s. 187-188).

Araştırma kapsamındaki devletlerin resmi istatistik birimlerine ait veri tabanları, çalışmanın temel veri kaynağını oluşturmaktadır. Araştırmanın verileri, ülkelerin resmi istatistik kurumlarından alınmıştır. Mesela Kazakistan'a ait nüfus verileri, Kazakistan Cumhuriyeti Milli Ekonomi Bakanlığı İstatistik Komitesi (KAZSTAT: <https://stat.gov.kz>)'den derlenmiştir. Diğer ülkelerin nüfus verileri ise kaynakça kısmında sunulan ülkelerin resmi istatistik biriminden derlenmiştir.

Özerk Türk Cumhuriyetlerine ait veriler ise sınırları dahilinde bulunduğu ülkenin resmi istatistik biriminden derlenmiştir. Mesela Rusya Federasyonu sınırlarında bulunan Özerk Türk Cumhuriyetlerinin verileri Rusya Federal Devlet İstatistik Servisi (Rosstat)'den derlenirken, Çin Halk Cumhuriyeti sınırları dahilinde bulunan Sincan-Uygur (doğu Türkistan) nüfus verileri Çin Ulusal İstatistik Bürosu (NBS)'den derlenmiştir. Gagavuzya verileri ise Moldova Cumhuriyeti İstatistikleri Ulusal Bürosu (Statistica Moldovei)'den derlenmiştir. Nahçıvan verileri Azerbaycan İstatistik birimlerinden; Karakalpakistan'ın verileri ise Özbekistan İstatistik birimlerinden derlenmiştir.

Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde nüfus verilerinin kayıt altına alınma süreci iki döneme ayrılmaktadır. İlki SSCB döneminde 1926, 1939, 1959, 1970, 1979 ve 1989 yıllarında yapılan nüfus sayımlarına ilişkin verileri; ikincisi ise bağımsızlık döneminde ortaya konulan nüfus verilerinden oluşmaktadır. Ayrıca, Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA), Amerika Birleşik Devletleri Merkezi Haber Alma Teşkilatı (CIA), Dünya Bankası (WBG), Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Rusya Federal Devlet İstatistik Servisi (Rosstat) tarafından ortaya konulan verilerin ülke istatistik kurumlarına ait verilerle karşılaştırılması araştırmanın güvenilirlik ve geçerliliğini arttırmıştır.

Farklı kaynaklardan temin edilen veriler kullanılarak analizler yapılmış, elde edilen bulgular tablo, grafik ve haritalarla sunulmuştur. Araştırmada bağımsız Türk Devletleri ve Özek Türk cumhuriyetlerine göre oluşturulan iki ayrı veri tabanı kullanılarak Arc GIS 10.4 programı yardımıyla nüfus dağılım haritaları üretilmiştir. Sonuç olarak veriler tasnif edilip işlenerek Türk Dünyasında nüfusun gelişimi ve dağılımı coğrafya ilminin bakış açısıyla yorumlanmıştır.

1. Türk Dünyası Ülkelerinde Nüfusun Gelişimi (1926-2020)

Araştırmanın bu kısmında, 7 Bağımsız Türk Devletinde, 1926-2020 yılları arasında nüfusun gelişimi ve dağılımı irdelenmiştir. Türk devlet geleneğinde nüfus her daim güç kaynağı olarak görülmüştür; çünkü devletler nüfus gücüne dayanarak nüfuzunu korumuştur. Nüfusun sayısı ve niteliği geçmişte olduğu gibi günümüz dünyasında da ülkelerin nüfuzunu gösteren temel unsurlardan biridir. Uluslararası ekonomik gelişme ve politik dengeler açısından nüfusun büyüklüğü ve niteliği ülkeler için oldukça önemlidir.

Tablo 3. Türk dünyası ülkelerinde nüfusun gelişimi (1926-2020)

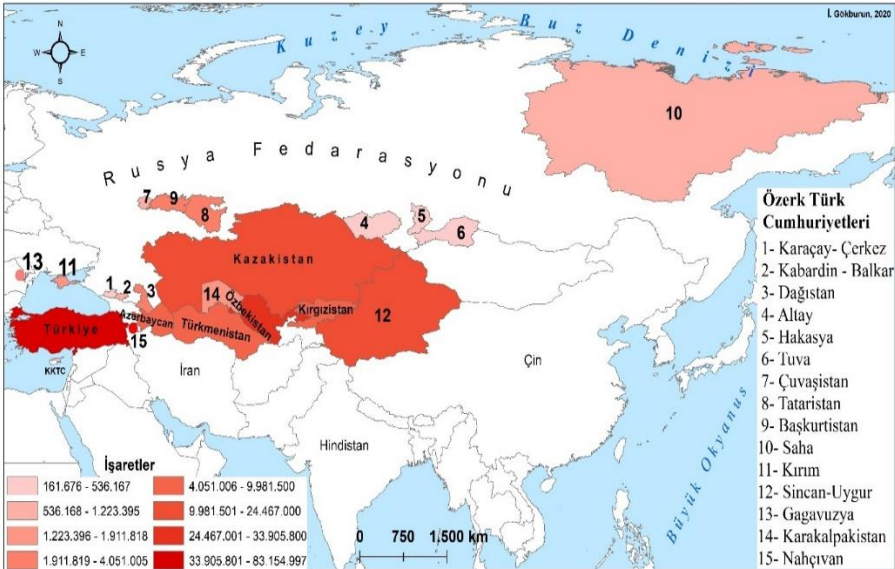
Yıl	Türkiye ¹	Azerbaycan	Kazakistan	Kırgızistan	Türkmenistan	Özbekistan	KKTC	TOPLAM
1926	13.648.270	2.270.060	6.500.895	993.004	1.000.914	5.272.801	-	28.693.933
1939	17.820.950	3.205.150	6.081.361	1.458.213	1.251.883	6.271.269	-	36.088.826
1959	27.754.820	3.697.717	9.309.847	2.065.837	1.163.375	8.105.572	-	52.097.168
1970	35.605.176	5.117.081	13.026.274	2.932.805	2.158.880	11.799.429	-	70.639.645
1979	44.736.957	6.026.515	14.709.508	3.522.832	2.758.880	15.390.836	148.501	87.145.677
1989	56.473.035	7.021.200	16.222.324	4.257.755	3.533.925	19.905.156	169.272	87.508.408
1999	67.803.927	7.953.400	14.981.281	4.822.938	4.466.000	24.230.600	206.562	124.258.353
2009	72.561.312	8.922.400	16.009.597	5.362.793	5.008.000	27.533.382	256.644	135.397.741
2019	83.154.997	9.981.500	18.611.100	6.389.500	5.942.000	33.905.800	375.580	158.446.085
2020	83.614.362	10.067.108	18.877.100	6.636.800	6.031.187	34.558.900	430.861	160.216.318

Kaynak: KAZSTAT 2021; AzStat 2021; TÜİK 2021; KCMİK 2021; TürkmenStat 2021; UZSTAT 2021; KKTC İstatistik Kurumu 2021; KKTC DPÖ 2021; UN 2021.

¹ Kronolojik bir bütünlük oluşturmak amacıyla Türkiye'nin 1927 verisi 1926'da; 1940 verisi 1939'da; 1960 verisi 1959'da; 1980 verisi 1979'da; 2000 verisi 1999 verisinin bulunduğu satırda gösterilmiştir.

Türk Dünyasında ülkelerin istatistik kurumlarının işleyişindeki farklılıklar ve genel nüfus sayımlarının farklı dönemlerde yapılması nedeniyle nüfus verilerinin açıklandığı kronolojik süreç değişmektedir. Bu durum nüfusun tarihi gelişiminin izlenmesini zorlaştırmaktadır. Çalışmamızda, Türk dünyası ülkelerinde nüfusun tarihi gelişiminin izlenmesi, karşılaştırılması ve genel bir sonuca ulaşmak için veri setleri ortak bir kronolojide bütünleştirilmiştir (Tablo 3).

Türkiye’de 1927-2000 yılları arasında 14 genel nüfus sayımı yapılmıştır. Son nüfus sayımı 2000 yılında yapılan Türkiye’de; 2007 itibariyle sürekli kayıt sistemine geçilmiştir. TÜİK “De Jure” yöntemiyle yıl bazında nüfus verilerini açıklamaktadır. 1927 yılında 13.648.270 olan Türkiye nüfusu; 2000 yılında 70.586.256 kişiye ulaşmıştır (Tablo 3). Nüfus 1927-2019 yılları arasında kararlı ve istikrarlı şekilde yükselen bir grafik çizmektedir. Türk devletleri arasında en fazla nüfusu barındıran Türkiye; 2019 yılında 83.154.997 kişiyle dünyada en fazla nüfusa sahip 17. ülke konumundadır. 2020 yılında 459.365 kişi artan Türkiye nüfusu 83.614.362 kişiye ulaşmıştır (TÜİK, 2021).



Harita 2. 7 Bağımsız Türk Devleti ile 15 Özerk Türk Cumhuriyetinde nüfusun dağılımı-2019.

Özbekistan’da bağımsızlık sonrası dönemde ilki 1999 yılında, ikincisi 2011 yılında olmak üzere iki genel nüfus sayımı yapılmıştır. 2022 yılında yeni bir nüfus sayımının yapılması planlanmaktadır. Özbekistan Devlet İstatistik Komitesi, 2000 yılı itibariyle yıl bazında nüfus verilerini açıklamaktadır. Özbekistan nüfusu 1926-

1959 döneminde durağan bir çizgi takip ederken; 1970-2019 dönemde yükselen bir grafik çizmiştir. 1926 yılında Özbekistan'ın toplam nüfusu 5.267.658 kişi iken; 1989 yılında 20.227.000 kişiye; 2009 yılında ise 27.533.382 kişiye ulaşmıştır. Bağımsız Devletler Topluluğu arasında, nüfus bakımından Rusya ve Ukrayna'nın ardından üçüncü sırada Özbekistan yer almaktadır. Orta Asya'nın en fazla nüfusa sahip ülkesi Özbekistan, Türk Cumhuriyetleri arasında ikinci sıradadır. 2019 yılında 33.905.800 nüfusuyla, Dünya'da 235 ülke arasında 42. sırada yer almaktadır. 2020 yılında Özbekistan'ın toplam nüfusu 34.558.900 kişiye ulaşmıştır (UZSTAT, 2021).

Tablo 4. Türk Dünyası ülkelerinin istatistik birimlerinin açıkladığı nüfus verileri (1990-2020).

Yıl	Türkiye	Azerbaycan	Kazakistan	Kırgızistan	Türkmenistan ²	Özbekistan	KKTC
1990	56.473.035	7.131.900	-	-	-	-	171.469
1991	-	7.218.500	-	-	-	-	173.756
1992	-	7.324.100	-	-	-	-	175.118
1993	-	7.440.000	-	-	-	-	177.120
1994	-	7.549.600	-	-	-	-	179.208
1995	-	7.643.500	-	-	4.434.354	-	181.363
1996	-	7.726.200	-	-	-	-	200.587
1997	-	7.799.800	-	-	-	-	201.914
1998	-	7.876.700	-	-	-	-	204.225
1999	-	7.949.300	14.981.281	4.822.938	4.466.000	24.230.600	206.562
2000	67.803.927	8.032.800	14.865.600	-	-	24.650.400	208.886
2001	-	8.114.300	14.851.100	-	-	24.964.450	211.191
2002	-	8.191.400	14.866.800	-	-	25.271.850	213.491
2003	-	8.269.200	14.951.200	-	-	25.567.650	215.790
2004	-	8.349.100	15.074.800	-	-	25.864.350	218.066
2005	-	8.447.400	15.219.300	-	-	26.167.000	220.289
2006	-	8.553.100	15.396.900	-	-	26.488.250	256.644
2007	70.586.256	8.666.100	15.571.500	-	-	26.868.000	268.011
2008	71.517.100	8.779.900	15.776.500	-	-	27.302.800	274.436
2009	72.561.312	8.897.000	16.009.597	5.362.793	5.008.000	27.767.400	285.356
2010	73.722.988	8.997.600	16.442.000	5.418.299	5.087.000	28.562.400	287.856
2011	74.724.269	9.111.100	16.673.100	5.477.620	5.174.000	29.339.400	286.257
2012	75.627.384	9.235.100	16.909.800	5.551.888	5.268.000	29.774.500	297.608
2013	76.667.864	9.356.500	17.160.800	5.663.133	5.366.000	30.243.172	306.368
2014	77.695.904	9.477.100	17.415.715	5.776.570	5.466.000	30.757.669	320.884
2015	78.741.053	9.593.000	17.669.896	5.895.062	5.565.000	31.298.929	331.432
2016	79.814.871	9.705.600	17.918.214	6.019.480	5.662.000	31.650.300	339.478
2017	80.810.525	9.810.000	18.157.337	6.140.200	5.758.000	32.512.000	351.965
2018	82.003.882	9.898.100	18.395.567	6.256.730	5.851.000	32.656.660	374.299
2019	83.154.997	9.981.500	18.611.100	6.389.500	5.942.000	33.905.800	375.580
2020	83.614.362	10.067.108	18.877.100	6.636.800	6.031.187	34.558.900	430.861

Kaynak: KAZSTAT, 2021; AzStat, 2021; TÜİK, 2021; KCMİK, 2021; TürkmenStat, 2021; UZSTAT, 2021; KKTC İstatistik Kurumu, 2021; KKTC DPÖ 2021; UN, 2021.

Kazakistan'da bağımsızlık sonrasında ilki 1999 yılında, ikicisi 2009 yılında 2 genel nüfus sayımı yapılmıştır. UNFPA'nın sonu sınırlar biten yıllarda ülkelerden nüfus verileri talep programı kapsamında; Kazakistan'da yeni bir nüfus sayımının

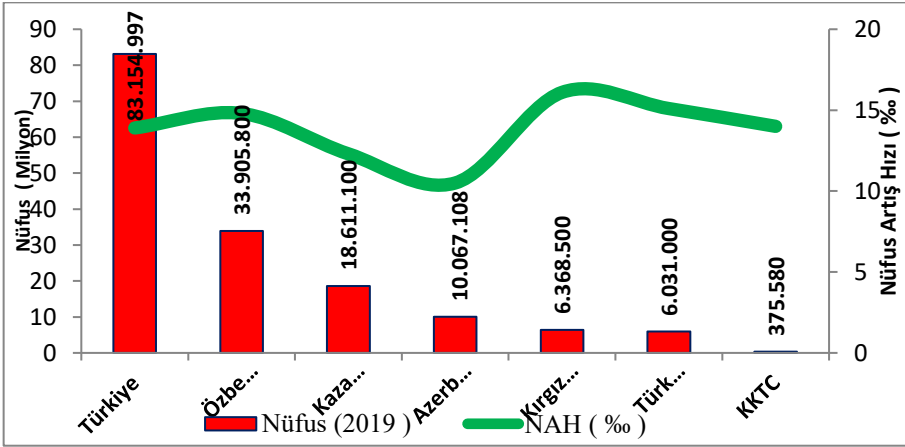
² TürkmenStat tarafından açıklanan veriler sınırlı olduğu için 2008-2019 Türkmenistan verileri UN'den alınmıştır.

yapılması planlanmıştır. KAZSTAT 2000 yılı itibariyle yıl bazında nüfus verilerini açıklamaktadır. Kazakistan nüfusunun gelişimi hem Sovyetler Birliği döneminde hem de bağımsızlık sonrası dönemde dalgalı bir grafik çizmektedir (Tablo 3). 1926 yılında 6.500.895 olan toplam nüfus; 1939 yılında 6.081.361 kişiye düşmüştür. 1926-1939 döneminde Kazakistan nüfusu 419.534 kişi azalmıştır. Normal şartlarda artması gereken nüfusun yaklaşık yarım milyon azalmasının nedeni; Sovyetler Birliği'nin 1922-1933 döneminde uyguladığı kolektifleştirme politikaları sürecinde kıtlık ve açlıktan 1.5 milyon Kazak ölümlerine bir kısmı Doğu Türkistan'a göç etmiştir (Avcu & Zholdasbekova, 2018, s. 157). Ülkenin asli unsuru Kazaklar, sürgün veya göçle başka bölgelere giderken; farklı etnik gruplar ülkeye yerleştirilmiştir. Böylece ülkenin demografik yapısı değiştirilerek kozmopolit bir yapıya dönüştürülmüştür. Ülke sınırları içinde Slav nüfusun oranı 1959 sayımında % 60'a ulaşırken; Kazak nüfusun oranı % 20'lere kadar düşmüştür. 1989'da Kazakistan'da toplam nüfusun % 39.5'i Kazak iken, % 37.7'si Ruslardan oluşmaktadır (Olcott, 1997'den akt: Avcu, 2018).

Kazakistan'da 1992-1995 döneminde etnik gruplar arası ilişkileri şekillendiren yasal düzenlemeler yapılmıştır. Kazakça'nın resmi dil ilan edilmesi ve çifte vatandaşlığı tanımlayan yasaların sınırlandırılmasıyla ülkedeki Rus nüfus, Rusya Federasyonu'na göç etmeye başlamıştır (Cummings, 2005, s. 3) 1989 sayımında 16.222.324 kişi olan Kazakistan nüfusu, 1999 sayımında 14.981.281'e düşmüştür. Slav nüfusun göç etmesi nedeniyle; 1989-1999 döneminde Kazakistan'da nüfus 1.241.043 kişi azalmıştır. Diğer ülkelerdeki Kazak nüfusun Kazakistan'a davet edilmesi ve pronatalist nüfus politikalarla yeniden artmaya başlayan nüfus, 2011 yılında 16.440.470'e ulaşarak 1989 yılı nüfusunu aşmıştır (Tablo 4). Dünyanın Yüzölçümü büyüklüğü bakımından dokuzuncu büyük ülkesi Kazakistan'da kilometre kareye 7 kişi düşmekte olup nüfus yoğunluğu en düşük olan ülkelerden biridir. Kazakistan, 2019 yılında 18.611.100 kişilik nüfusuyla dünyada 235 ülke arasında 64. sırada bulunmaktadır. 2020 yılında Kazakistan nüfusu 266.000 kişi artarak 18.877.100 kişiye ulaşmıştır (KAZSTAT, 2021).

Bağımsızlık sonrası süreçte Azerbaycan'da ilki 1999 yılında, ikincisi 2009'da olmak üzere iki genel nüfus sayımı yapılmıştır. Azerbaycan Devlet İstatistik Komitesi yıl bazında nüfus verilerini açıklamaktadır. 1926-2019 yılları arasında yükselen bir grafik çizen Azerbaycan nüfusu 1926 yılında 2.270.060 kişi iken; 1989'da 7.021.200 kişiye yükselmiştir. Bağımsızlık sonrasında göçler nedeniyle nüfus 1999 yılında 7.953.400 kişiye yükselmiştir. 2020 yılında 10.067.108 kişiye ulaşan Azerbaycan nüfusuyla dünyada 235 ülke arasında 90. sırada bulunmaktadır (AzStat, 2021).

Kırgızistan'da her 10 yılda bir genel nüfus sayımı yapılmaktadır. Bağımsızlık sonrası dönemde Kırgızistan'da ilki 1999 yılında, ikincisinde 2009 yılında iki genel nüfus sayımı yapılmıştır. UNFPA'nın sonu sıfırlar biten yıllarda ülkelerden nüfus verileri talep programı kapsamında; Kırgızistan'da yeni bir nüfus sayımının yapılması planlanmıştır. Kırgızistan Milli İstatistik Komitesi 2012 yılı itibariyle nüfus verilerini yıl bazında açıklamaktadır. Kırgızistan nüfusu 1926 yılında 989.971 kişi iken; 1989 yılında 4.822.938 kişiye ulaşmıştır. 1999 yılında 5.362.793 kişiye ulaşan Kırgızistan nüfusu yükselen bir grafik çizerek 2009 yılında 6.389.500 kişiyi bulmuştur. 2019 yılında toplam 6.389.500 nüfusuyla Kırgızistan, dünyada 235 ülke arasında 111. sırada yer almaktadır. 2020 yılında 247.300 kişi artarak 6.636.800 kişiye ulaşmıştır (KCMİK, 2021).



Şekil 1. Bağımsız Türk Cumhuriyetlerinin nüfus büyüklüğüne göre sıralaması (2020).

Dış dünyaya kapalı bir ülke olan Türkmenistan istatistik kurumu tarafından sunulan veriler oldukça kısıtlıdır. SSCB döneminde 1989'da yapılan nüfus sayımından sonra bağımsız Türkmenistan'da ilk nüfus sayımı 1995 yılında yapılmıştır. İkinci nüfus sayımı ise Birleşmiş Milletler üye ülkelerde 2005-2014 yılları aralığında nüfus sayımı yapılması yönünde aldığı karar gereğince 2012 yılında yapılmıştır. Ancak 2012'de Türkmenistan'da yapılan genel nüfus sayımı sonuçları açıklanmamıştır. Ülkede 2012 sonrası dönemde nüfus sayımı yapılmamıştır. Türkmenistan Devlet İstatistik Komitesi resmi olarak nüfus verilerini açıklamamaktadır (TürkmenStat, 2021). 1926 yılında 975.599 kişi olan Türkmenistan nüfusu, 1989'da 3.533.925 kişiye ulaşmıştır. Türkmenistan nüfusu 1995 yılında 4.434.354'e yükselmiştir. UNFPA verilerine göre Türkmenistan toplam nüfusu 1999 yılında 4.466.000 kişi; 2019 yılında 5.942.000 olarak

açıklanmıştır (Tablo 3). Türkmenistan dünyada 235 ülke arasında 114. sırada yer almaktadır. 2020 yılında 89.000 kişi artarak 6.031.187 kişiye ulaşmıştır. (TürkmenStat, 2021; UN, 2021).

1983 yılında bağımsızlığını ilan eden KKTC’de ilki 1996 yılında, ikincisi 2006 yılında, üçüncüsü 2011 yılında olmak üzere 3 kez genel nüfus sayımı yapılmıştır. KKTC’de Genel Nüfus Sayımları haricinde belirli dönemlerde tarım sayımı ve seçmen sayımı yapılmaktadır. 1979 yılında yapılan tarım sayımı ve seçmen sayımında KKTC nüfusunun 148.501 kişi olduğu tespit edilmiştir. 1996 nüfus sayımında KKTC nüfusu 200.587 kişi iken; 2019 yılında 375.580 kişiye ulaşmıştır (Tablo 4). KKTC, 235 ülke arasında 179. sırada yer almaktadır. 2020 yılında KKTC nüfusu 430.861 kişiye yükselmiştir (KKTC İstatistik Kurumu, 2021; KKTC DPÖ, 2021). Buldukları coğrafi konum ve Fiziki, iktisadi ve beşerî şartlar itibariyle birbirinden farklı özellikler taşıyan Türk cumhuriyetlerinin toplam nüfusu 1999 yılında 130.510.422 kişidir. Türk Dünyası ülkelerinde toplam nüfus giderek yükselen bir grafik çizmektedir; ancak bu grafiğin yükselme parametresi ülkelerin sosyoekonomik durumuna göre değişmektedir. 1999-2020 döneminde 7 ülkenin toplam nüfusu 29.705.896 kişi artmıştır. Türk cumhuriyetlerinin toplam nüfusu 2020 yılında 160.216.318’e ulaşmıştır (Şekil 1).

Tablo 5. UNFPA, CAI, WBG, IMF verilerine göre Türk Dünyası Nüfusu.

Ülkeler	Ülkelerin Resmi İstatistik Kurumu verileri 2020	UNFPA verileri 2019	CAI verileri 2018	WBG Verileri 2018	IMF Verileri 2018
Türkiye	83.614.362	83.430.000	81.257.239	82.319.724	83.023.000
Özbekistan	34.558.900	32.982.000	32.023.709	32.955.400	33.026.000
Kazakistan	18.877.100	18.551.000	18.744.548	18.276.499	18.637.000
Azerbaycan	10.067.108	10.048.000	10.046.516	9.942.334	10.059.000
Kırgızistan	6.636.800	5.942.000	5.849.296	6.315.800	6.389.000
Türkmenistan	6.031.187	5.942.000	5.411.012	5.850.908	5.972.00
KKTC	430.861	-	-	-	-
TOPLAM	160.216.318	156.895.000	153.706.619	155.662.683	157.106.000

Kaynak: UN 2020; IMF 2020; WBG; 2020; CIA 2020; KAZSTAT, 2021; AzStat, 2021; TÜİK, 2021; KCMİK, 2021; TürkmenStat, 2021; UZSTAT, 2021; KKTC İstatistik Kurumu, 2021; KKTC DPÖ 2021; UN, 2021.

UNFPA verilerine 2019 yılı Türk dünyası ülkelerinin toplam nüfus 156.895.000 olarak açıklamaktadır. Amerika Birleşik Devletleri Merkezi Haber alma Teşkilatı (CIA) tarafından dünya ülkeleriyle ilgili açıklanan nüfus verilerinde; Türk dünyası ülkelerinin 2018 yılı toplam nüfus sayısı 153.706.619 kişidir. Dünya

Bankası (WBG) verilerine göre 2018 yılı Türk dünyası ülkelerinin toplam nüfusu 155.662.683 olarak açıklanmaktadır. Uluslararası Para Fonu (IMF) verilerine göre ise 2018 yılında Türk dünyasının toplam nüfusu 157.106.000 kişi olarak açıklanmıştır. Ayrıca, uluslararası kuruluşlarca açıklanan bu verilere KKTC nüfusu dâhil edilmemiştir (Tablo 5). Çalışmada farklı uluslararası kuruluşların Türk Dünyasının bağımsız ülkelerinin nüfus verilerine ilişkin açıklanan sonuçlar karşılaştırılmıştır. Ortaya çıkan sonuçlarda küçük değer farklılıkları görülmekle birlikte genel olarak yakın değerlerin ortaya konulduğu gözlenmektedir.

Tablo 6. SSCB Dağılımıyla Bağımsızlığına Kavuşan Türk Cumhuriyetlerinde Rus Nüfus Oranı, 1926-2019 (%)

Ülkeler	1926	1939	1959	1970	1979	1989	1991	1999	2009	2010	2019
Kazakistan	20.8	40.0	42.7	42.8	40.8	37.8	37	29.9	23.7	23.3	19.3
Kırgızistan	11.7	20.8	30.2	29.2	25.9	21.5	21.5	12.5	7.8	8.4	5.5
Türkmenistan	7.5	18.6	17.3	14.5	12.6	9.5	9.8	6.7	5.1	3.5	3.1
Özbekistan	5.5	11.6	13.5	12.5	10.8	8.4	8.3	5.5	2.6	2.5	2.3
Azerbaycan	9.5	16.5	13.6	10.1	7.8	5.5	3.5	1.8	1.2	1.5	

Kaynak: KAZSTAT 2019; AzStat 2019; TÜİK 2019; KCMİK 2019; TürkmenStat 2019; UZSTAT 2019; Rosstat 2019; Демоскоп_Weekly 2019; Kamalov, 2011: 59.

Sovyet Rusya'nın etnik heterojenizasyon politikası nedeniyle SSCB hâkimiyet sürecinde Türk cumhuriyetlerinin demografik yapısı etkilenmiştir. Slav kökenli nüfus başta olmak üzere farklı etnik gruplar, başta Kazakistan olmak üzere Türk topraklarına yerleştirilmiştir. Bugün Rusya dışında yaşayan 25 milyon Rus nüfusun 10 milyona yakını Orta Asya'dadır (Kamalov, 2011, s. 54). Ancak bağımsızlık sonrasında Türk cumhuriyetlerinde Rus ve Slav nüfusun azaldığı görülmektedir. Mesela 1989 sayımında Kazakistan'da toplam nüfusun % 39.7'sini ülkenin öz kurucu ulusu Kazaklar; % 38'ini Ruslar oluşturmaktadır (Tablo 6). 2009 sayımında Kazakistan'daki Rus nüfusun oranı % 24'e; 2019 yılında ise % 19'a kadar düşmüştür (KAZSTAT, 2021).

Bölge ülkeleri arasında Kazakistan'dan sonra en fazla Rus nüfusu barındıran ikinci ülke Kırgızistan'dır. 1989 sayımında % 21.5 olan Rus nüfusunun oranı, 2019 yılında % 5.5'e inmiştir. Türkmenistan'da Rus nüfusun oranı 1989 yılında % 9.5 iken; 1995 sayımında % 6.7'ye düşmüştür (TürkmenStat, 2019). Özbekistan'da 1989 sayımında % 8.4 olan Rus nüfusun oranı; nüfusun etnik kökeniyle ilgili verilerin son kez açıklandığı 1999 sayımında % 5.5 düşmüştür. Azerbaycan'da bulunan Rus nüfusun oranı 1989 sayımında %5.6 iken; 1999 sayımında % 1.8'e düşmüştür. Ayrıca Azerbaycan'da 1989 sayımında %5.6 olan Ermeni nüfusun oranı 1999 sayımında %1.5'e düşmüştür (AzStat, 2019). 1970-2019 döneminde Orta Asya ülkeleri Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan ve Kafkasya

bölgesinde bulunan Azerbaycan'da Türk nüfusun oranı artarken Rus nüfusun oranı azalmıştır.

Tablo 7. Bağımsız Türk Devletinin Demografik yapısına ilişkin göstergeler, 2019.

Bağımsız Türk Devletleri	Kadın %	Erkek %	Kır %	Kent %	NAH %	TDH ‰	BÖH ‰	AÖH ‰	Ortalama yaşam Süresi	Ortanca Yaş
Türkiye	50.2	49.8	24	76	1.3	1.9	9.3	16	77	32
Özbekistan	51.1	48.9	50	50	1.4	2.2	27.7	36	72.3	27
Kazakistan	48.5	51.5	41.5	58.5	1.2	2.7	14.1	25	73	30
Azerbaycan	50.1	49.9	47.2	52.8	0.9	2.1	31.4	25	73	32
Kırgızistan	50.2	49.8	64	36	1.6	3.3	19.5	76	71	26
Türkmenistan	51	49	48	52.5	1.5	3	46.9	42	69	26
KKTC	47	53	40	60	1.4	1.8	4.2	14	82	37

Kaynak: KAZSTAT 2019; AzStat 2019; TÜİK 2019; KCMİK 2019; TürkmenStat 2019; UZSTAT 2019; KKTC İstatistik Kurumu 2019; UN 2019.

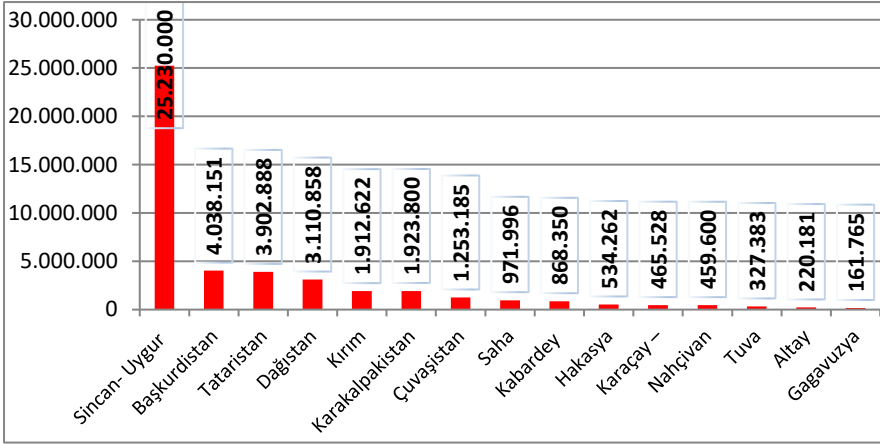
Türk cumhuriyetleri arasında Nüfus Artış Hızı (NAH) % 1.6 oranıyla en yüksek olan Kırgızistan ilk sırada yer alırken; KKTC % 0.8 oranıyla NAH en düşük olduğu ülkedir. Önemli demografik göstergelerden biri olan Toplam Doğurganlık Hızı (TDH); doğurganlık dönemindeki (15-49 yaş aralığı) kadın başına düşen çocuk sayısı bakımından Kırgızistan 3.3 ile TDH'nin en yüksek olduğu ülke iken; KKTC 1.8 ile TDH'nin en düşük olduğu Türk devletidir. Bebek Ölüm Hızı (BÖH) bakıldığında ‰ 46 oranıyla Türkmenistan ilk sırada, ‰ 31 oranıyla Kırgızistan ikinci sırada iken; ‰ 4.2 oranıyla KKTC en son sıradadır. Anne Ölüm Hızı (AÖH) bakıldığında; ‰ 76 oranıyla Kırgızistan ilk sırada, ‰ 42 oranıyla Türkmenistan ikinci sırada yer almaktadır. KKTC ‰ 14 oranıyla AÖH'nin en düşük düzeyde olduğu ülkedir. Ortalama yaşam süresinin en yüksek olduğu ülke 82 yaş sınırıyla KKTC ilk sırada iken; ortalama yaşam süresi 69 olan Türkmenistan son sırada bulunmaktadır. Nüfusun cinsiyete göre dağılımına bakıldığında, KKTC'de % 53 oranıyla erkek nüfus oranı fazla iken; diğer ülkelerin hepsinde kadın nüfus Kadın nüfus oranının daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Nüfusun kentleşme oranına bakıldığında %76 oranıyla Türkiye ilk sırada yer alırken; % 36 oranıyla Kırgızistan kentleşmenin en düşük olduğu Türk devletidir (Tablo 7). Bağımsız Türk Devletinin demografik yapısına ilişkin göstergeler genel olarak değerlendirildiğinde KKTC verileri gelişmiş ülkeler kategorisinde yer alan sonuç ortaya koymaktadır. Buna karşılık bebek ölüm oranlarının ‰ oranıyla 50'yi bulan Türkmenistan ve anne ölüm oranlarının ‰ 76'yı bulan Kırgızistan gelişmemiş ülkelerin demografik niteliklerini yansıtmaktadır. Türkiye ve

Kazakistan demografik göstergeleri ise gelişmekte olan ülkelere ait verileri örnekler niteliktedir.

2. Özerk Türk Cumhuriyetlerinde Nüfusun Gelişimi (1926-2020)

Türk Dünyasındaki 15 Özerk Türk Cumhuriyetin 10'u Rusya Federasyonu sınırları içinde yer almaktadır (Harita 3). Sovyetler Birliği döneminde etnik ve sosyal uyumsuzlıklardan temelinde inşa edilen sınırların Rusya Federasyonu'nda büyük ölçüde korunduğu bilinmektedir. Rusya'da 10 Türk Cumhuriyetinin listesi, Rusya Federasyonu'nun idari yapısını oluşturan veriler temelinde ortaya konulmuştur (Rosstat, 2021). Ayrıca, Rusya Federasyonu'nda bulunan ve Ural-Altay dil grubunda dahil olan topluluklar Özerk Türk Cumhuriyeti olarak kabul edilmiştir. Gagavuz Yeri Özerk Bölgesi; Moldova sınırları dâhilinde, Sincan-Uygur Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan) Çin Halk Cumhuriyeti sınırları içinde bulunmaktadır. Özerk cumhuriyetlerden ikisi Türk devletleri sınırları dâhilinde yer almaktadır. Azerbaycan topraklarının bir parçası olan "Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti" ise Ermenistan sınırlardaki Zengezur koridoru nedeniyle Azerbaycan ile bağlantısı kesilmiş, eksklav topraklardır. Karakalpakistan Özerk Cumhuriyeti Özbekistan sınırları içinde bulunmaktadır (Harita 4). Ukrayna sınırları içinde bulunan 'Kırım Özerk Cumhuriyeti' ise 18 Mart 2014'te Rusya Federasyonu tarafından ilhak edilmiştir. Rusya'nın Kırım'ı ilhakı, başta BM olmak üzere uluslararası camiada kabul görmemektedir. AB ülkeleri, ABD ve Türkiye gibi birçok ülke Kırım'ın ilhakını işgal olarak nitelendirmektedir. Kırım Özerk Cumhuriyeti'ni Ukrayna, kendi bölgesi olarak görmektedir. BM Genel Kurulu, 68/262 sayılı kararıyla Ukrayna'yı desteklemektedir (UN, 2019).

2001 ve 2014 yıllarında yapılan nüfus sayımlarında Kırım Özerk Cumhuriyeti'nde Tatarların nüfus oranı yaklaşık %12 civarında, Özbek, Azeri ve diğer Türk toplulukların toplamı ise % 2'nin altındadır. Bu durumun nedeni bölgede uygulanan nüfus politikalarıdır. Çünkü Sovyetler Birliği döneminden günümüze Kırım'ın demografik yapısını değiştirmek amacıyla Kırım Tatarları baskıya uğramış, sürgün edilmiş ve şehit edilmiştir (Abdülhamitoğlu, 1974; Carty,1995; Devlet, 1999; Kırımlı, 1996; Özcan, 2002). Şu anda Kırım Özerk Cumhuriyeti sınırları içinde ne Müslümanların ne de Türk toplulukların oranı %15'ten fazla değildir. Özerk Türk Cumhuriyetleri, sadece demografik veriler ölçüt alınarak karar verilemez. Bu bölgenin tarihi süreci, türküleri, kültürü, gelenekleri, mimarisi ve somut olmayan mirası ve Türkiye başta olmak üzere dünyanın dört bir yanına dağılmış Kırım Tatarlarının mücadelesi Kırım Özerk Cumhuriyetinin neden özerk Türk cumhuriyetleri kapsamında değerlendirildiği konusunda fazlasıyla kanıt sunmaktadır.



Şekil 2. Özerk Türk Cumhuriyetlerinin nüfus büyüklüğüne göre sıralaması (2019)

Rusya Federasyonu Sınırlarında Bulunan Özerk Türk Cumhuriyetleri

SSCB'nin siyasal ve idari mirası olan Rusya'daki federal yapı karmaşık ve asimetrik bir şekle sahiptir. Kendi anayasasını ve resmi dilini belirleme hakkına sahip olan Özerk Cumhuriyetler, kendi parlamentolarıyla Rusya'daki diğer idari birimlerden ayrılmaktadır. Yerel konularda kendi kararlarını alan ve uygulayan özerk yapılar; ulusal konu ve kararlarda Rusya'ya bağlıdır. Rusya Federasyonu sınırlarında 22 Özerk Cumhuriyet bulunmakta olup bunların 10'u Türk cumhuriyetidir. Tataristan, Başkurdistan, Çuvaşistan, Saha-Yakutistan, Tuva, Hakasya ve Altay Cumhuriyetleri ülkedeki bazı Türk toplulukları adını taşımaktadır. Kafkasya Bölgesindeki bulunan Dağıstan, Karaçay-Çerkez ve Kabardin-Balkar Özerk Türk Cumhuriyetleri ise Çerkez topluluklarıyla birlikte kurulmuş Özerk Türk Cumhuriyetleridir.

Rusya Federasyonu dâhilinde bulunan 10 özerk Türk cumhuriyetinde toplam nüfus, 1989 sayımında 14.054.873 kişi iken; 2002 yılında 15.076.382 kişiye yükselmiştir. Rusya Federal Devlet İstatistik Servisi (Rosstat) verilerinde Özerk Türk Cumhuriyetlerinin toplam nüfusu 2010 sayımında 15.340.731 kişi olarak açıklanmıştır. 2019 yılında ise Rusya'daki 10 özerk Türk cumhuriyetinde toplam nüfus 15.637.401 kişi iken 2020 yılında 15.657.415 ulaşmıştır (Rosstat, 2020). Rusya'daki Özerk Türk Cumhuriyetleri arasında nüfus sayısı bakımında Başkurtistan 4.051.005 kişiyle ilk sırada; Tataristan 3.898.628 kişiyle ikinci sırada bulunmaktadır. En son sırada ise 324.423 kişilik nüfusuyla Tuva Özerk Cumhuriyeti yer almaktadır (Tablo 8).

Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında Türk Dünyası Nüfusu

Tablo 8. Rusya Federasyonu'nda bulunan Özerk Türk Cumhuriyetleri Nüfusu (1926-2020)

Yıl	Altay	Başkurdistan	Çuvaşistan	Hakasya	Kabardin-Balkar	Karaçay-Çekes	Tataristan	Tuva	Saha	Dağıstan
1926		1.260.337				101.609	2.594.032		152.855	383.045
1939		3.158.969	1.076.810	343.455	359.219	243.201	2.915.277		413.198	930.416
1959	27.534	3.341.609	1.097.859	411.047	420.115	277.959	2.850.417	171.928	487.343	1.062.472
1970	168.261	3.818.075	1.223.675	411.047	588.203	344.651	3.131.238	230.864	664.123	1.428.540
1979	171.835	3.848.627	1.292.486	500.106	674.605	368.343	3.435.644	266.453	171.835	1.627.884
1989	191.649	3.950.482	1.336.066	568.605	759.586	417.560	3.637.809	309.129	1.081.408	1.802.579
1990	194.428	3.951.809	1.338.505	571.700	771.532	421.980	3.664.690	308.511	1.115.232	1.847.745
1991	196.285	3.975.098	1.341.923	573.215	787.578	426.814	3.683.879	303.884	1.109.671	1.906.298
1992	196.677	4.005.020	1.345.921	574.190	798.843	430.940	3.706.076	302.834	1.090.020	1.963.826
1993	196.677	4.029.679	1.346.649	573.746	806.683	433.295	3.730.324	302.253	1.072.145	2.011.932
1994	197.763	4.049.902	1.345.455	572.480	815.601	434.462	3.746.303	302.810	1.050.884	2.116.777
1995	199.213	4.073.554	1.344.702	571.052	827.832	436.713	3.756.502	304.253	1.028.756	2.209.242
1996	199.905	4.091.289	1.342.956	568.700	840.416	438.577	3.765.619	305.220	1.015.207	2.250.818
1997	200.185	4.102.930	1.340.565	565.729	853.400	439.783	3.775.198	305.351	1.002.549	2.308.021
1998	201.087	4.112.665	1.339.014	562.838	865.649	440.812	3.784.807	305.756	986.045	2.362.573
1999	202.071	4.118.684	1.336.524	559.418	874.909	440.627	3.789.478	306.166	969.803	2.417.456
2000	202.743	4.117.494	1.330.988	555.943	882.853	440.297	3.788.276	305.921	959.991	2.464.297
2001	202.992	4.111.714	1.323.622	551.952	890.524	440.216	3.784.355	305.478	954.487	2.511.042
2002	202.997	4.105.257	1.315.616	547.352	897.712	439.325	3.779.785	305.361	950.069	2.558.763
2003	202.805	4.098.244	1.306.685	543.306	895.345	441.597	3.775.386	305.225	949.302	2.599.457
2004	202.452	4.087.782	1.296.348	539.694	883.474	447.281	3.770.636	304.512	951.569	2.635.106
2005	202.004	4.073.803	1.284.984	535.899	871.733	452.354	3.764.883	303.478	953.782	2.672.665
2006	201.709	4.059.848	1.273.758	532.482	862.309	458.069	3.762.353	302.623	955.246	2.714.228
2007	202.436	4.054.130	1.265.815	531.224	857.871	464.008	3.764.942	303.070	957.514	2.762.218
2008	203.908	4.057.097	1.260.627	531.590	857.704	468.215	3.770.152	304.545	958.492	2.807.562
2009	205.037	4.063.959	1.257.045	532.307	858.851	471.928	3.778.992	306.315	958.197	2.847.642
2010	205.958	4.070.315	1.253.185	532.513	859.684	475.598	3.785.971	307.728	958.298	2.891.481
2011	207.478	4.068.165	1.248.765	532.210	859.427	476.039	3.795.337	308.740	957.058	2.922.326
2012	209.385	4.062.601	1.245.222	532.580	859.005	473.261	3.812.613	309.904	955.719	2.938.242
2013	210.995	4.065.327	1.241.707	533.552	858.672	470.842	3.830.134	311.111	955.191	2.954.976
2014	212.674	4.070.842	1.239.028	534.938	859.553	469.449	3.846.633	312.769	955.849	2.977.144
2015	214.432	4.071.525	1.237.350	536.289	861.482	468.429	3.861.883	314.707	958.292	3.003.015
2016	216.084	4.069.018	1.236.246	537.225	863.354	467.115	3.876.991	317.094	961.262	3.028.780
2017	217.535	4.065.132	1.233.490	537.591	865.141	466.369	3.889.768	320.136	963.892	3.052.892
2018	218.465	4.057.149	1.227.256	536.840	866.023	465.934	3.896.456	323.073	965.669	3.075.006
2019	218.866	4.051.005	1.223.395	536.167	866.219	465.563	3.898.628	324.423	967.009	3.086.126
2020	220.181	4.038.151	1.217.818	534.262	868.350	465.528	3.902.888	327.383	971.996	3.110.858

Kaynak: Rosstat, 2021; Демоскоп_Weekly, 2021.

Nüfusun etnik dağılımının ortaya konulması Etnocoğrafya ve nüfus coğrafyası araştırmalarının temel amaçlarından biridir. Rusya Federasyonundaki Özerk Türk Cumhuriyetlerinde nüfus etnik dağılım bakımından üç gruba ayrılabilir. Bunlardan ilki Türk nüfusunun sayıca çoğunlukta olduğu özerk Türk cumhuriyetleri: Tuva, Çuvaşistan, Başkurdistan, Tataristan, Saha (Yakutistan) ve Karaçay-Çerkez şeklinde sıralanmaktadır. İkinci grupta etnik bakımdan nüfusun çoğunluğunu Rusların oluşturduğu 2 Özerk Türk Cumhuriyeti bulunmaktadır: Altay ve Hakasya. Üçüncü grupta ise Kafkasya Bölgesinde bulunan Özerk Türk Cumhuriyetleri: Kabardin-Balkar ve Dağıstan Cumhuriyetlerinde ise bölgede yaşayan Çerkez toplulukları yoğunluktadır. Ayrıca Kafkasya'da bulunan Karaçay-Çerkez Cumhuriyetinde nüfusun % 41'i Türkler oluşturmaktadır (Tablo 9). Karaçay-Çerkez Cumhuriyetinde, tablo 9'da görüldüğü üzere nüfusun % 42'sini Ruslar, % 17'sini ise diğer unsurlar meydana getirmektedir (Rosstat 2019; Демоскоп_Weekly 2019).



Harita 3. Rusya Federasyonu'nda bulunan Özerk Türk Cumhuriyetleri

Rostsat verilerine göre Rusya Federasyonu'ndaki Türk toplulukları, 2002 sayımında 41 ayrı gruba ayrılırken; 2010 sayımında 32 farklı grup şeklinde ayrıştırılarak kayıt altına alındığı görülmektedir (Rosstat, 2019). Ülkedeki aynı etnik gruba mensup toplulukların farklı başlıklar altında gruplandırılması etnik grupların sayısını yükseltmektedir. Mesela Tatarlar 20 farklı gruba, Avarlar 14 farklı gruba ayrılarak kayıt altına alınmıştır. Federal bölgelere göre nüfusun ulusal bileşimi 2002 sayımında 184 etnik gruba; 2010 sayımında 194 farklı etnik gruba ayrılmıştır (Yiğit, 2013, s. 1019). Rusya'da aynı milletin ağız ve lehçe özellikleri veya yaşadığı coğrafya ön plana çıkarılarak, ana grup parçalanıp bölünerek söz konusu milletin toplam nüfus oranı düşük gösterilmektedir. Ayrıca, Nüfus sayımlarında kişiler kariyer için etnik kimliğini gizleyerek kendini başarıya götüreceği üst kimliği tercih etme durumu Rusya'da oldukça yaygındır (Atasoy, 2008, s. 90).

Tablo 9. Rusya Federasyonu'ndaki Özerk Türk Cumhuriyetlerinde nüfusun etnik yapısı

Özerk Cumhuriyetleri	1989 %			2002 %			2010 %		
	Türk	Rus	Diğeri	Türk	Rus	Diğeri	Türk	Rus	Diğeri
Çuvaşistan	70	27	3	70	27	3	73	25	2
Tuva	64	32	4	79	20	1	72	14	14
Başkurtistan	54	39	7	58	36	6	61	33	6
Tataristan	53	43	4	57	39	4	60	40	2
Saha	36	50	14	49	41	10	56	37	7
Altay	37	60	3	41	56	3	42	56	2
Hakasya	11	79	9	14	80	6	16	80	4
Kabardin-Balkar	48	32	20	55	25	17	57	23	20
Karaçay-Çerkez	41	42	17	39	34	27	41	31	28
Dağıstan	18	73	9	20	4	76	21	3	76

Kaynak: Rosstat 2019; Демоскоп_Weekly 2019.

Rusya Federasyonu'nda, Slav nüfustan sonra en kalabalık azınlık grup nüfusun % 8,4'ünü oluşturan Türk topluluklarıdır (Yiğit, 2013, s. 1019). Rusya'daki Özerk Türk Cumhuriyetlerinin 2010 yılında toplam nüfusu 15.340.731 kişidir. Ancak bu nüfus kitlesi içinde Sovyetler Birliği döneminde zorunlu iskân ve benzeri şartlarla Türk bölgelerinde iskan edilmiş Türk olmayan nüfus da bulunmaktadır (Dönmez, 1987; Özey, 2006). 2010 yılında 10 Özerk Türk cumhuriyetinde nüfusun % 50'si Türk, % 31'i Rus, %19'u ise diğer etnik gruplardan oluştuğu tespit edilmiştir. Rusya Federasyonu'ndaki 10 Özerk Türk cumhuriyetindeki Türk Toplulukları toplam nüfusu 7.644.788 kişidir. Rus nüfus ise 4.697.176 kişi iken diğer etnik unsurlar 2.998.767 kişidir (Tablo 9). Rusya Federasyonu Federal Devlet İstatistik Servisi Rosstat'ın sunmuş olduğu veriler incelendiğinde; Özerk Türk cumhuriyetindeki Türk Toplulukların nüfusunun toplamda Rus nüfustan daha fazla olduğu görülmektedir.

Rusya Federasyonu'ndaki Özerk Türk cumhuriyetinden biri olan Çuvaşistan, 2019 yılında % 73 oranıyla en fazla Türk nüfusunu barındıran cumhuriyettir. İkinci sırada nüfusun % 72'ini Türklerin oluşturduğu Tuva; üçüncü sırada ise nüfusun % 61'ini Türklerin oluşturduğu Başkurtistan yer almaktadır. Hakasya ise % 16 oranıyla Türk kökenli nüfusun en az olduğu özerk cumhuriyettir. Altay ve Hakasya özek cumhuriyetlerinde nüfusun çoğunluğunu Ruslar oluşturmaktadır (Tablo 9).Kafkasya Bölgesindeki Çerkez topluluklarıyla birlikte kurulan Karaçay-Çerkez, Kabardin-Balkar ve Dağıstan'da Çerkez nüfus yoğunluktadır. Kabardin-Balkar'da nüfusun % 57'sini Türkler oluştururken; % 23'ü Çerkezlerden, %20'si ise diğer etnik unsurlardan oluşmaktadır. Karaçay-Çerkez Cumhuriyeti'nde nüfusun % 41'i Türklerden; % 32'si Çerkezlerden, %28'i diğer etnik unsurlardan

oluşmaktadır. Dağıstan Özerk Cumhuriyeti'nde nüfusun %76'sı Çerkezler, % 3 Ruslardan oluşmaktadır. Dağıstan'da Cumhuriyet nüfusunun % 21'i Kumuk, Nogay ve Azeri Türklerinden oluşmaktadır (Tablo 9).

Diğer Ülkelerde Bulunan 5 Özerk Türk Cumhuriyetleri

Rusya Federasyonu dışındaki diğer ülkelerde: Sincan-Uygur, Karakalpakistan, Nahçıvan, Gagavuzya ve Kırım'dan oluşan 5 özerk Türk Cumhuriyeti bulunmaktadır (Harita 4). Türk dünyası özek cumhuriyetleri arasında en fazla nüfusa sahip olan Sincan-Uygur Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan); Çin Halk Cumhuriyeti sınırlarında yer almaktadır (Şekil 2). 1 Ekim 1949'da kurulan Çin Halk Cumhuriyeti'nde ilki 1954 yılında olmak üzere 1964, 1982, 1990, 2000 ve 2010 yıllarında olmak üzere 6 farklı dönemde nüfus sayımı yapılmıştır (NBS, 2019). Çin Ulusal İstatistik Kurumu (NBS) verilerine göre Sincan-Uygur Özerk Bölgesi'nin nüfusu 1954 yılında 4.873.608 kişi iken; 2000 yılında 18.459.511 kişiye ulaşmıştır. 2010 yılında 21.813.334'ü bulan nüfus 2018 yılında 24.467.000 kişiye yükselmiştir. 1990-2000 döneminde Sincan-Uygur Özerk Bölgesinde toplam nüfusun 3.353.823 kişi artmasının nedeni göçlerden kaynaklanmaktadır (NBS 2019). Çin'in diğer bölgelerinden Sincan-Uygur Özerk Bölgesine yönelik 1960 sonrasında başlayan göçler, Çin yönetimi tarafından teşvik edilmiştir. Bu durum bölgenin demografik yapısını değiştirmiştir (UHRP, 2019). Sincan-Uygur Özerk Bölgesinin toplam nüfus 2020 yılında 25.230.000 kişiye ulaşmıştır (Tablo 10).

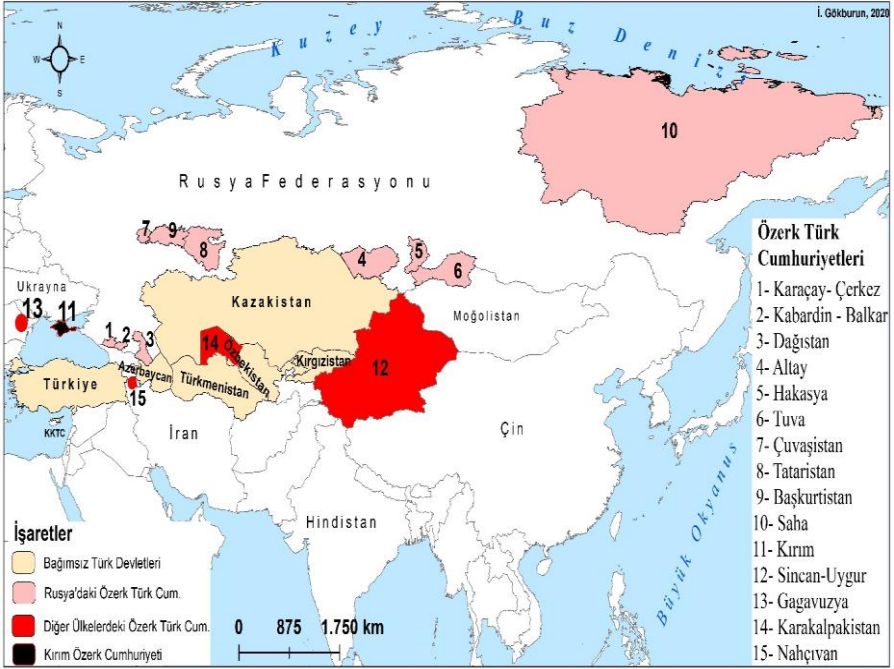
Kırım Özerk Cumhuriyeti nüfus verileri 2014 yılına kadar Ukrayna Devlet İstatistik Komitesi'nden alınırken; 2015 yılı itibariyle Rosstat verilerinden alınmıştır. Özerk Türk Cumhuriyetleri arasında nüfus verileri en çok değişen yerin Kırım Özerk Cumhuriyeti olduğu görülmektedir. 1970 yılında 1.813.502 kişi olan Kırım Özerk Cumhuriyeti nüfusu; 1979 yılında 2.184.000 kişiye yükselmiştir. 2001 yılında 1.450.400 düşen Kırım nüfusu; 2003 yılında 2.006.507 kişiye ulaşmıştır. Son olarak 2013 yılında 1.967.218 kişi olan Kırım Özerk Cumhuriyeti nüfusu; Rusya'nın ilhak döneminin başladığı 2014 yılında 1.884.473 kişiye düşmüştür. 2013-2014 döneminde bir yıllık süreçte Kırım gibi bir yerin nüfusunun 82.745 kişi azalması yaşanan olağan dışı durumdan kaynaklanmıştır (Tablo 10). Yani Kırım'ın Rusya Federasyonu tarafından ilhak edilmesi ve yaşanan kargaşa ortamı bölgede göçlere neden olmuştur. 2020 yılında ise Kırım Özerk Cumhuriyeti nüfusu 1.912.622 kişi yükselmiştir.

Tablo 10. Diğer Ülkelerde bulunan 5 Özerk Türk Cumhuriyeti Nüfusu

Yıl	Sincan- Uygur Özek Bölgesi	Nahçıvan	Gagavuzya	Karakalpakistan	Kırım
1926	-	-	-	303.000	713.823
1939	-	-	-	469.702	1.126.429
1954	4.873.608	-	-	-	-
1959	-	141.361	104.449	510.100	1.294.868
1964	7.270.067	-	-	-	-
1970	-	202.187	142.979	702.000	1.813.502
1979	-	240.500	152.850	905.500	2.184.000
1982	13.081.681	-	-	-	-
1989	-	238.843	163.533	1.214.000	2.182.927
1990	15.160.000	-	-	-	-
2000	18.490.000	358.800	-	1.503.000	-
2001	18.760.000	363.100	-	1.527.000	1.450.400
2002	19.050.000	366.900	-	1.540.100	-
2003	19.340.000	370.400	-	1.551.600	2.006.507
2004	19.630.000	373.900	155.646	1.560.300	1.995.497
2005	20.100.000	377.800	159.000	1.569.900	1.984.769
2006	20.500.000	382.100	159.500	1.571.900	1.977.687
2007	20.950.000	386.000	159.800	1.582.700	1.971.710
2008	21.310.000	391.800	159.717	1.595.400	1.967.818
2009	21.590.000	397.300	159.900	1.615.700	1.965.595
2010	21.815.000	402.400	160.166	1.632.000	1.963.489
2011	22.090.000	410.100	160.670	1.680.900	1.962.794
2012	22.330.000	418.500	161.192	1.692.800	1.964.154
2013	22.640.000	427.200	161.748	1.711.800	1.967.218
2014	22.980.000	435.300	161.897	1.736.500	1.884.473
2015	23.600.000	439.800	161.760	1.763.100	1.901.511
2016	23.980.000	444.400	161.876	1.791.100	1.909.637
2017	24.450.000	449.100	161.997	1.817.500	1.912.950
2018	24.467.000	452.800	161.845	1.869.800	1.912.775
2019	24.870.000	456.100	161.676	1.842.300	1.911.818
2020	25.230.000	459.600	161.765	1.923.800	1.912.622

Kaynak: UZSTAT, 2019; AzStat, 2019; NBS, 2019; Statistica Moldovei, 2019; Rosstat, 2019; Gosstat, 2019.

Moldova sınırlarında bulunan Gagavuzya Yeri Özerk Bölgesi'nin nüfusu 1989 yılında 163.533 kişi iken; 2019 yılında ise 161.676, 2020 yılında ise 161.765 kişiye yükselmiştir. Azerbaycan sınırlarında bulunan Nahçıvan'ın nüfusu 1989 yılında 238.843 kişi iken; 2019 yılında 456.100 kişiye yükselmiştir. Özbekistan sınırlarında yer alan Karakalpakistan nüfusu 1989 yılında 1.214.000 kişi iken; 2019 yılında 1.842.300 kişiye, 2020 yılında ise 1.923.800 kişiye yükselmiştir (Tablo 10).



Harita 4. Rusya Federasyonu dışındaki diğer ülkelerde bulunan 5 özerk Türk Cumhuriyeti Sınırları

Sincan-Uygur Özerk Bölgesi, Karakalpakistan, Nahçıvan, Gagavuzya ve Kırım'da nüfusun etnik dağılımına bakıldığında; Sincan-Uygur bölgesinde 1993 yılında nüfusun % 62'si Türk, % 36'sı Han Çinliler iken; 2002 yılında Türk nüfusun oranı % 53'e düşmüştür. Han Çinlilerinin oranı ise % 45'e yükselmiştir. 2010 yılında Türk nüfusun oranı % 52'ye düşerken, Han Çinliler oranı % 46'ya ulaşmıştır. 1993-2010 döneminde Doğu Türkistan'daki Türk kökenli nüfus oransal olarak azalarak % 52'ye gerilemiştir. Buna karşılık Han Çinlilerin oranı % 36'dan % 46'ya yükselmiştir (Tablo 11).

Moldova sınırları içinde bulunan Gagavuz Yeri Özerk Bölgesi'nde 1989 yılında % 79'u Türk olan nüfusun oranı 2002 yılında % 83'e yükselmiştir. Diğer etnik grupların oranı ise 1989 yılında % 7 iken; 2010 yılında % 15'e yükselmiştir. 1989-2010 sürecinde Rus nüfusun oranı % 7'den % 2'ye düşmüştür. Türk ülkeleri sınırları içinde yer alan Karakalpakistan ve Nahçıvan'da nüfusun tamamına yakını % 99'u Türklerden oluşmaktadır (Tablo 11).

Tablo 11. Diğer Ülkelerde bulunan 5 Özerk Türk Cumhuriyetinde Nüfusun Etnik Yapısı

	1989 %			2002 %			2010 %		
	Türk	Rus*	Diğeri	Türk	Rus	Diğeri	Türk	Rus	Diğeri
Sincan-Uygur³	62	36	2	53	45	2	52	46	2
Karakalpakistan	99	0,5	0,5	99	0,5	0,5	99	0,5	0,5
Nağçıvan	99	0,5	0,5	99	0,5	0,5	99	0,5	0,5
Gagavuzya	79	7	14	73	3	14	82	2	15
Kırım	2	61	37	11	60	29	11	72	17

Kaynak: UZSTAT 2019; AzStat; NBS 2019; Statistica Moldover 2019; Rosstat 2019; Gosstat 2019.

Rusya Federasyonu dışındaki diğer ülkelerdeki 5 Özerk Türk Cumhuriyetinde nüfusun etnik dağılımına bakıldığında; özellikle Sincan-Uygur Özerk Bölgesi'nde ve Kırım Özerk Cumhuriyeti'nde yaşanan değişim dikkat çekmektedir. 1989 yılında Kırım Özerk Cumhuriyeti nüfusun etnik dağılımı % 61'ini Ruslar, % 2'sini Kırım Tatarları oluşturmaktadır. Nüfusun %37'sini oluşturan diğer etnik gruplar arasında Ukraynalılar % 32'lik oranla ilk sırada yer almaktadır. Nüfusun %5'ini ise Belaruslar, Ermeniler ve Yahudiler ve diğer azınlık gruplar oluşturmaktadır. 2002 yılında Kırım Tatarlarının oranı % 11'e; Rusların oranı % 60'a yükselirken; Ukraynalıların oranı % 29'a düşmüştür. 2010 yılında Ukraynalılar oranı % 17'ye düşerken; Rusların oranı % 72'ye yükselmiştir. 2010 yılında Kırım Tatarlarının oranı % 11 olarak sabit kaldığı görülmektedir (Tablo 11).

SONUÇ

Türk Dünyasının toplam nüfusu giderek artan bir grafik çizmektedir; ancak bu grafiğin yükselme parametresi ülkelerin sosyoekonomik durumuna göre değişmektedir. 2020 yılı verilerine göre Türkiye 83.614.362 nüfusuyla Türk cumhuriyetleri arasında ilk sırada yer almaktadır. İkinci sırada bulunan Özbekistan 34.558.900 nüfusuyla aynı zamanda Orta Asya'nın en kalabalık ülkesidir. Üçüncü sırada 18.877.100 nüfusuyla Kazakistan yer almaktadır. KKTC 430.861 kişilik nüfusuyla Türk cumhuriyetleri arasında en az nüfuslu ülkedir. 2019 yılında 7 Bağımsız Türk Cumhuriyetinin toplam nüfusu 160.216.318'e ulaştığı tespit edilmiştir.

1926-1989 yılları arasında Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan nüfusu 3'e katlanırken; Kırgızistan nüfusu 4'e katlanmıştır. 1990-2019 döneminde ise Kazakistan haricindeki diğer Türk cumhuriyetlerinde toplam nüfus miktarı kararlı

³ Sincan-Uygur satırı ile Rus sütununun çakıştığı birimlerin verileri Çinlileri göstermektedir.

ve istikrarlı bir şekilde yükselmiştir. Nüfusun gelişimi dalgalı bir grafik çizen Kazakistan'da, ülkenin asli unsuru Kazaklar; sürgün veya göçle başka bölgelere gönderilirken farklı etnik grupların ülkeye yerleştirilmesiyle ülkenin demografik yapısı olağan dışı bir şekilde değiştirilmiştir.

Bağımsızlık sonrası dönemde Türk cumhuriyetlerinde Rus nüfusun oranı giderek azaldığı görülmektedir. Kazakistan'da 1989 sayımında 38 olan Rus nüfusun oranı 2019 yılında % 19'a düşmüştür. Kazakistan'dan sonra en fazla Rus nüfusu barındıran ülke % 5.5 oranıyla Kırgızistan'dır. Azerbaycan ise % 1.8 oranıyla Rus nüfusun en az olduğu ülkedir.

Türk dünyasındaki 15 özerk cumhuriyetin 10'u Rusya Federasyonu sınırları dâhilinde; 5'i ise diğer ülkelerde bulunmaktadır. Nüfusun büyüklüğü bakımından Sincan-Uygur Özerk Bölgesi 25.230.000 nüfusuyla ilk sırada yer almaktadır. İkinci sıradaki Başkurdistan'ın nüfusu 4.038.151 kişidir. En az nüfusa sahip olan özerk cumhuriyet ise 161.765 kişilik nüfusuyla Gagavuzya'dır. Rusya Federasyonu sınırları dâhilinde bulunan 10 Özerk Türk Cumhuriyetinde; 1989 sayımında toplam nüfus 14.054.873 kişi iken; 2020 yılında 17.570.037 kişiye yükselmiştir. Ancak bu nüfus kitlesi içinde Sovyetler Birliği döneminde zorunlu iskân ve benzeri şartlarla Türk bölgelerinde iskan edilmiş Türk olmayan nüfus da bulunmaktadır. Türk dünyası nüfusunun etnik yapısına dair bir bütün olarak karşılaştırma yapma imkanı sunan veriler en son 2010 yılında ortaya konulmuştur. Rusya Federasyonu'ndaki 10 Özerk Türk Cumhuriyetinde 2010 sayımında, 15.340.731 kişiye ulaşan toplam nüfusun 7.644.788 kişisi Türklerden oluşturmaktadır. Bu dönemde nüfusun % 50'si Türk, % 31'i Rus, % 19'u ise diğer etnik gruplardan oluştuğu tespit edilmiştir. Rusya Federasyonu dışındaki diğer ülkelerde bulunan Sincan-Uygur, Karakalpakistan, Nahçıvan, Gagavuzya ve Kırım'dan oluşan 5 Özerk Türk Cumhuriyetinde 2010 yılında 25.973.055 kişiye ulaşan toplam nüfusun 14.498.159'u Türklerden oluşmaktadır. Rusya Federasyondaki Özerk Türk Cumhuriyetlerindeki demografik yapıda, Rus nüfusun oranı giderek azalmaktadır. Buna karşılık Sincan-Uygur Özerk Bölgesi'nde ise Han Çinlilerin oranı giderek yükselirken; Türk nüfusun oranı düşmektedir. 15 Özerk Türk Cumhuriyetinin tamamına bakıldığında; toplam nüfusun 41.313.786 kişiye ulaştığı 2010 yılında, Türk dilini konuşan nüfusun sayısı 22.142.947 kişidir. Yani nüfusun % 54'ünü Türkler; % 46'sını ise diğer etnik gruplar oluşturmaktadır. Ancak Özerk Türk Cumhuriyetlerinin bağlı bulunduğu ülkelerin resmi kurumlarınca kamuoyuna sunulan bu verilerin bir takım çıkarlar doğrultusunda manipüle edilme durumu göz önünde bulundurulmalıdır.

Özerk cumhuriyetlerin sınırları dahilinde bulunduğu ülkelerin istatistik birimleri tarafından Türk dilini konuşan nüfusa ilişkin 2010 yılı sonrasında

herhangi bir veri açıklanmamıştır. Genel olarak bakıldığında, 7 Bağımsız Türk Devleti ve 15 Özerk Türk Cumhuriyetinin 2010 yılı toplam nüfusu 179.831.929 kişidir. Bu nüfusun 24.484.031 diğer etnik unsurlardan oluşmaktadır. Nitekim 15 Özerk Türk Cumhuriyetinde 22.142.947 kişi olan Türk dilini konuşan nüfus; 7 bağımsız Türk devletinde 133.204.951 kişi olup; Türk dilini konuşan toplam nüfus 155.347.898 kişi olarak kayıtlara geçmiştir.

2020 yılında 7 Bağımsız Türk Devletinin toplam nüfusu 160.216.318 kişi iken; 15 Özerk Türk Cumhuriyetinin toplam nüfusu 45.347.222 kişiye yükselmiştir. Karakalpakistan Özerk Cumhuriyeti'nin nüfusu Özbekistan'a; Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti'nin nüfusu ise Azerbaycan nüfusuna dâhil edilmesiyle Özerk Türk Cumhuriyetinin toplam nüfusu 2.383.400 kişi eksilerek 45.345.202 kişiye düşmektedir. Böylece 2020 yılında 7 Bağımsız devlet ve 15 özerk cumhuriyetin toplam nüfusunun 205.561.520 kişiye ulaştığı tespit edilmiştir.

Araştırmanın veri ve yöntem kısmında vurgulandığı gibi ortaya konulan bu verilere Türk Bölgeleri olarak bilinen Batı Trakya'da Gümölcine, Irak'ta Kerkük, İran'da Tebriz vb. yerlerde yaşayan Türk nüfusu dahil edilmemiştir. Aynı şekilde Türk Dünyası ülkelerinden göç edip Almanya örneğinde olduğu gibi başka bir ülkeye yerleşmiş, o ülkenin vatandaşlık haklarını kullanan Türk toplulukları açıklanan 205.561.520 toplam nüfus sayısına dahil edilmemiştir. Başta Osmanlı bakiyesi topraklara bulunan ülkelerdeki Türk bölgelerinde yaşayan Türk nüfus ile Türk Dünyası ülkelerinden göç etmiş olup farklı ülkelerde yaşayan Türk nüfusu göz önünde bulundurulduğunda Türk Dünyası nüfusunun çok daha fazla olduğu görülmektedir. Beşerî ve ekonomik kaynaklarıyla büyük bir potansiyele sahip olan Türk Dünyası; nüfus gücüyle küresel ve bölgesel politikaların şekillenmesinde yeni bir güç dengesi olarak daha aktif rol alabilir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamitoğlu, N. (1974). *Yüz Binlerin Sürgünü*. İstanbul: Boğaziçi.
- Ağdaş, O. (2006). *Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nin Bağımsızlık Sonrası Temel Makro Ekonomik Göstergeler Açısından Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi/ Bişkek.
- Akengin, H. (2017). Türk Dünyası ve Orta Asya Türk Cumhuriyetleri Üzerine Jeopolitik Bir Değerlendirme. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 1-11.
- Akiner, S. (1995). *Sovyet Müslümanları*. Tufan Buzpınar ve Ahmet Mutu (Çev.). İstanbul: İnsan.
- Akpınar, Y. & Ağca, F. (2012). *Çağdaş Türk Edebiyatları 1*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi.
- Akseki, U., Deliktaş, E. & Gök, B. (2014). City Size Distributions in Central Asian Republics: ZIPF'S Law. *Ege Academic Review*, 14 (2), 295-304.
- Alkan, H. (2012). Türk Cumhuriyetlerinde Siyasal Kurumsallaşma Süreci: Geçen Yirmi Yılın Bir Bilançosu. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 61, 1-30.
- Atalay, İ. (2013). Türk Dünyasının Coğrafyası. *Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı*, 53, 166-198.
- Atalay, İ. (2016). *Türkiye Coğrafyası ve Jeopolitiği*, İzmir: Meta.
- Atasoy, E. (2008). Rusya Federasyonu Sınırları İçinde Yer Alan Özerk Cumhuriyetlerin Etnocoğrafya Işığında Değerlendirilmesi. *Turkish Studies*, 13, 83-124.
- Avcu, S. A. & Zholdasbekova, A. (2018). Kazakistan. A. Ç. Yıldız & M. Yılmaz (Ed.). *Bağımsızlıklarının Yirmi Yedinci Yılında Türk Cumhuriyetleri içinde* (s. 119-197). Ankara: Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı.
- Avşar, Z., Solak, F. & Tosun, S. (1997). Türk Dünyasının Demografik Yapısı (1950-2025). *Yeni Türkiye*, 15, 205-241.
- Buran, A. & Alkaya, E. (2011). *Çağdaş Türk Dilleri 1*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi.
- Carthy, J. M. (1998). *Ölüm ve Sürgün*. İstanbul: İnkılâp.
- Cummings, S. N. (2005). *Kazakhstan: Power and the Elite*. Londra: IB Tauris; S.N.

- 📖 Çevik, S. (2019). “Orta Asya Ülkelerinde ve Türkiye’de Devletin Rolüne İlişkin Tutumlar”. Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, 91, 81-112.
- 📖 Demirer, M. A. (1993). Türk’ün Onur Sorunu Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Ankara: Turhan.
- 📖 Denктаş, R. (2004). Kıbrıs Girit Olmasın. İstanbul: Remzi.
- 📖 Devlet, N. (1999). Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- 📖 Doğanay, H. (1995). Türk Dünyası’nın Siyasî Sınırları. Doğu Coğrafya Dergisi, 1, 132-154.
- 📖 Dönmez, Y. (1987). Türk Dünyasının Beşeri ve İktisadi Coğrafyası. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- 📖 Dönmez, Y. (1997). Türk Dünyasının Coğrafyası. Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı, 15, 60-72.
- 📖 Durmuş, M. & Yılmaz, H. (2013). Türkiye’nin, Bağımsızlıkları Sonrası Orta Asya Cumhuriyetlerine Dönük Faaliyetleri. Türk Dünyası Özel Sayısı, 53, 110-136.
- 📖 Ecevit, E. (2013). Türk Cumhuriyetlerinde Yaşam Beklentisinin Belirleyicileri ve Ampirik Bir Analiz. Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, 21, 349-363.
- 📖 Eker, S. (2011). Orta Asya’nın İrani Halkı Tacikler ve Bağımsızlığının 20. Yılında Tacikistan (I). Türkiyat Araştırmaları, 15, 349-398.
- 📖 Eyüboğlu, K. (2017). Türk Dünyasında Yer Alan Ülkelerin Makro Performanslarının Karşılaştırılması. Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, 83, 331-350.
- 📖 Güzel, H. C. (2013). 300 Milyonluk Türk Dünyası. Türk Dünyası Özel Sayısı, 53, 224-230.
- 📖 Kamalov, İ. (2011). Rusya’nın Orta Asya Politikaları. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- 📖 Kara, H. (2006). Orta Asya Ülkelerindeki Etnik Yapının Bölge Güvenliğine Etkileri. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, VI(1), 101-109.
- 📖 Karagözoğlu, B. (2016). Romen Dilinde Kullanılan Farsça Kelimeler. Doğu Esintileri, 4, 179-204.
- 📖 Kaymas, S. (2019). Türk Dünyasında Kültür ve Yaratıcı Endüstri Yönetişimi Üzerine Bir Değerlendirme. Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, 90, 215-243.

- 📖 Kırımlı, H. (1996). Kırım Tatarlarında Millî Kimlik ve Millî Hareketler, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- 📖 Kovuncu, O. (2013). Ana Hatlarıyla Türklerin Dünyası. Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı, 53, 101-109.
- 📖 Olcott, M. B. (1997). Kazakhstan: Pushing for Eurasia. New States, New Politics: Building the Post-Soviet Nations. I. Bremmer & R. Taras (Ed.). Cambridge: Cambridge University.
- 📖 Oran, B. (2000). Küreselleşme ve Azınlıklar. Ankara: İmaj.
- 📖 Özcan, K. (2002) Vatana Dönüş: Kırım Türklerinin Sürgünü ve Millî Mücadele Hareketi (1944-1991). İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı.
- 📖 Özey, R. (2001). Dünya ve Ülkeler Coğrafyası (4. Baskı). İstanbul: Aktif.
- 📖 ----- (2006). Türkiye ve Komşu Ülkeler Coğrafyası. İstanbul: Aktif.
- 📖 ----- (2011). Türk Dünyası Coğrafyası. İstanbul: Aktif.
- 📖 ----- (2013). Türk Dünyası Coğrafyası. Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı, 53, 144-165.
- 📖 Özkan, N. (2007). Türk Dilinin Yurtları (2. Baskı). Ankara: Akçağ.
- 📖 Özsoy, B. (2019). Türk Cumhuriyetlerinde Kadın Sorunsalı: Uluslararası Raporlar Işığında Türk Cumhuriyetlerinde Kadınların Mevcut Durumu. Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi, 89, 171-192.
- 📖 Şahin, C. (2003) Ülkeler Coğrafyası. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- 📖 Tandoğan, A. (1998). Demografik Temel Kavramlar ve Türkiye Nüfusu. Trabzon: Lega.
- 📖 Tavkul, U. (2009). Kafkasya'da Kültürel Etkileşim-SosyoLinguistik Bir Araştırma. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Uludağ, İ. & Mehmedov, S. (1992). Sovyetler Birliği Sonrası Bağımsız Türk Cumhuriyetleri ve Türk Gruplarının Sosyo-Ekonomik Analizi Türkiye İle İlişkileri. İstanbul: TOBB.
- 📖 Yıldız, F. (2018). Türkmenistan. A. Ç. Yıldız & M. Yılmaz (Ed.). Bağımsızlıklarının Yirmi Yedinci Yılında Türk Cumhuriyetleri içinde (s. 401-460). Ankara: Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı.
- 📖 Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2011). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri (9. Baskı). Ankara: Seçkin.
- 📖 Yıldız, M. (2006). Dünden Bugüne Kafkasya. İstanbul: Yitik Hazine.

- 📖 Yiğit, A. (2013). Yeryüzünde Türk Nüfusun Dağılışı ve Miktarı Sorunu. Yeni Türkiye Türk Dünyası Özel Sayısı, 53, 199-223.
- 📖 Yiğit, A. (1996). Türk Ülkeleri ve Türklerin Yaşadıkları Bölgelerin Coğrafyası. Elazığ: TİSAV.

Elektronik Kaynaklar

- 📖 AzStat Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet İstatistik Komitesi. <http://www.stat.gov.az>. (Erişim Tarihi:11.07.2019).
- 📖 AzStat Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet İstatistik Komitesi. <http://www.stat.gov.az> . (Erişim Tarihi:14.02.2021).
- 📖 CIA Amerika Birleşik Devletleri Merkezi Haber alma Teşkilatı. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/> (Erişim Tarihi: 19.01.2020).
- 📖 Gosstat Ukrayna Devlet İstatistik Servisi. http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2010/ds/kn/kn_e/kn0310_e.html (Erişim Tarihi: 11.12.2019).
- 📖 Gosstat Ukrayna Devlet İstatistik Servisi. http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2010/ds/kn/kn_e/kn0310_e.html (Erişim Tarihi: 05.02.2021).
- 📖 IMF International Monetary Fund. <https://www.imf.org/en/Countries> (Erişim Tarihi: 10.01.2020).
- 📖 KAZSTAT Kazakistan Cumhuriyeti Milli Ekonomi Bakanlığı İstatistik Komitesi. <https://stat.gov.kz> (Erişim Tarihi:15.07.2019).
- 📖 KAZSTAT Kazakistan Cumhuriyeti Milli Ekonomi Bakanlığı İstatistik Komitesi. <https://stat.gov.kz> (Erişim Tarihi:15.02.2021).
- 📖 KCMİK Kırgızistan Cumhuriyeti Milli İstatistik Komitesi. <http://www.stat.kg> (Erişim Tarihi:12.07.2019).
- 📖 KCMİK Kırgızistan Cumhuriyeti Milli İstatistik Komitesi. <http://www.stat.kg> (Erişim Tarihi:20.02.2021).
- 📖 KKTC DPÖ Devlet Planlama Örgütü <http://www.devplan.org> (Erişim Tarihi: 08.07.2019).
- 📖 KKTC İstatistik Kurumu. <http://www.stat.gov.ct.tr> (Erişim Tarihi: 08.07.2019).
- 📖 KKTC İstatistik Kurumu. <http://www.stat.gov.ct.tr/HIA-BULTEN-YIL-7.aspx> (Erişim Tarihi: 12.03.2021).

-  KKTC İstatistik Kurumu. <http://www.stat.gov.ct.tr/IST-YIL-2019.aspx> (Erişim Tarihi: 12.03.2021).
-  NBS (Çin Ulusal İstatistik Bürosu). <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2019/indexeh.htm> (Erişim Tarihi: 14.02.2020).
-  NBS Çin Ulusal İstatistik Bürosu. <http://www.stats.gov.cn/english/Statisticaldata/CensusData/> (Erişim Tarihi: 07.11.2019).
-  NBS Çin Ulusal İstatistik Bürosu. <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2020/indexeh.htm> (Erişim Tarihi: 24.03.2021).
-  Rosstat Federal Devlet İstatistik Servisi. <https://showdata.gks.ru/report/278934/> (Erişim Tarihi:10.11.2019).
-  Rosstat Rusya Federal Devlet İstatistik Servisi. <http://www.perepis2002.ru/index.html?id=11> (Erişim Tarihi: 14.12.2021).
-  Rosstat Rusya Federal Devlet İstatistik Servisi. <https://rosstat.gov.ru/folder/13388> (Erişim Tarihi: 11.03.2021).
-  Statistica Moldovei Moldova Cumhuriyeti İstatistikleri Ulusal Bürosu. <https://statistica.gov.md/index.php?l=en#idc=205&> (Erişim Tarihi:10.08.2019).
-  Statistica Moldovei, Moldova Cumhuriyeti İstatistikleri Ulusal Bürosu. https://statbank.statistica.md/PxWeb/pxweb/en/60%20Statistica%20regionala/60%20Statistica%20regionala__02%20POP__POP/POP010300reg.px/table/tableViewLayout1/?rxid=b2ff27d7-0b96-43c9-934b-42e1a2a9a774 (Erişim Tarihi:11.02.2021).
-  TDK, Türk Dil Kurumu. (2020) <https://sozluk.gov.tr> (Erişim Tarihi: 08.06.2020)
-  TÜİK Türkiye İstatistik Kurumu. <https://biruni.tuik.gov.tr> (Erişim Tarihi: 16.02.2021).
-  TÜİK Türkiye İstatistik Kurumu. <https://biruni.tuik.gov.tr/medas/?kn=95&locale=tr> (Erişim Tarihi: 15.07.2019).
-  TürkmenStat Türkmenistan Devlet İstatistik Komitesi. <http://www.stat.gov.tm> (Erişim Tarihi:19.07.2019).

-  TÜRKSOY Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı (2019). Üyeler. <https://www.turksoy.org/> (Erişim Tarihi:11.06.2019).
-  UHRP The Uyghur Human Rights Project <https://uhrp.org/featured-articles/spatial-results-2010-census-xinjiang> (Erişim Tarihi: 06.11.2019).
-  UN (United Nations) <http://data.un.org/Host.aspx?Content=CountryLinks> (Erişim Tarihi:12.02.2020).
-  UN (United Nations) <https://population.un.org/wpp/Download/Standard/Population/> (Erişim Tarihi:12.02.2020).
-  UN (United Nations) https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/68/262 (Erişim Tarihi: 24.08.2019).
-  UN (United Nations) https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/68/262 (Erişim Tarihi: 12.02.2021).
-  UN Department of Economic and Social Affairs Population Dynamics. <https://population.un.org/wpp/Download/Standard/Population/> (Erişim Tarihi:10.07.2019).
-  UZSTAT Özbekistan Devlet İstatistik Komitesi <http://www.stat.uz> (Erişim Tarihi:22.07.2019).
-  UZSTAT Özbekistan Devlet İstatistik Komitesi <http://www.stat.uz> (Erişim Tarihi: 18.02.2021).
-  World Bank. <https://databank.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL/1ff4a498/Popular-Indicators> (Erişim Tarihi:10.01.2019).
-  Демоскоп Weekly. <http://www.demoscope.ru/weekly/app/links.php#2> (Erişim Tarihi: 25.08.2019).



Kazak Ceditçiliği'nin Doğuşu ve Bozkır Vilayeti Gazetesi *Birth of Kazakh Jadidism Movement and the Bozkır Vilayeti Newspaper*

Mehmet Erkan KILLIOĞLU*

Özet

Reform ve milli hareketler, öncelikle de Ceditçilik, Orta Asya ve Rusya Müslümanlarının yakın dönem tarihinin incelenmesinde ve anlaşılmasında önemli bir konu başlığıdır. Tarihçiler Rusya Müslümanları içinde ilk kez Tatarlarda ortaya çıkan reform hareketinin köklerini ve nedenlerini genellikle Tatarların Buhara medreselerindeki eğitimcilerinin tutuculuğuna karşı ortaya çıkan bir tepki olarak yorumlarlar. Yine Ceditçilikte bu olay kapsamında incelenir. Bununla birlikte reform hareketi Orta Asya'daki Rus yayılcılığı ve işgaline karşı ortaya çıkan bir tepki olarak da tarif edilir. Bu işgal Müslümanların kendi zayıflıkları ve eksiklikleri ile yüzleşmelerine sebep olmuş ve mevcut yapı ile daha fazla gidilemeyeceğinin, bir reforma gidilmesinin mecburiyetini ortaya koymuştur. İlk başlarda Ruslar ve Rus Çarlığı bu reform sürecine dâhil edilmemiş ve dışarıda bırakılmıştır. Bu durumun üstesinden gelmek içinde Rus Çarlığı Çarlık Rusya'sı Müslümanlarının reform ve değişim adına önemli gördükleri iki konuya müdahil olmuştur. Bunlardan ilki eğitim konusudur. Diğeri ise basın-yayın konusudur. Basın-yayın yolu ile Çarlık Rusya'sı Müslümanları arasında ortaya çıkan yenileşme-modernleşme çabalarını sekteye uğratmak için Rusya bölge valiliklerinde gazete çıkarılmasına izin vermiş, bu yolla da yerli halka olan irtibatını güçlendirmeye çalışmıştır. Bu kapsamda Orta Asya bölgesinde Türkistan Vilayeti'nin gazetesi çıkarılırken Kazak Bozkır'ında bunun yansıması Bozkır Vilayeti'nin gazetesi olmuştur.

Anahtar kelimeler: *Bozkır Vilayeti gazetesi, Türkistan Vilayetinin gazetesi, İsmail Gaspralı, Tercüman, Ceditçilik.*

* Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi. mehmeterkan@comu.edu.tr,
ORCID ID:0000-0002-3146-2609.

Abstract

Reform and nationalistic movements, especially Jadisism Movement, is central in order to study and explore the recent historical course of Central Asia. Historians of Russia and Central Asia often interpret the origins and causes of the reform movement that emerged last quarter of 19. Th Century among the Tatars, for the first time among the Muslims of Tsarist Russian Empire, as a reaction to the conservatist attitudes of the educators in Central Asian madrasahs. The Jadidisim Movement is a also experinced and analyzed by some of the writers within the context of that mentality. However, the reform movement is also described as a reaction to Russian expansion and occupation in Central Asia. That occupation forced Russian and Central Asian Muslims to inspect and identify their own weakness and deficiencies. That awkward situation revealed the necessity of a reform. But that reform demand can't be reached anymore within the context of the existing education system. At he beginning the Russian excluded from the reform process. In order to overcome that situation Tsarist Russia admisitration has intervenced two issues which were essentialy important for Muslims. First one is the education, building a modern education system. The other is the communication/press issue. In order to distrust the modernization efforts that emerged among Muslims, Tsarist administration allowed its regional governments, thus trying to strenghten its contact with the local population. Within this context Turkistan Vilayeti Gazetesi was allowed to published in Central Asia. Its counterpart in the Kazakh steppe was the Bozkır Vilayetinin Gazetesi.

Keywords: *Jadidisim, Bozkır Vilayeti Gazetesi, Türkistan Vilayeti Gazetesi, İsmail Bey Gasprinski, Tercuman newspaper.*

Reform ve milli hareketler, öncelikle de Ceditçilik, Orta Asya ve Rusya Müslümanlarının tarihinin incelenmesinde ve anlaşılmasında önde gelen konulardan birisidir. Tarihçiler Rusya Müslümanları içinde ilk kez Tatarlarda ortaya çıkan reform hareketinin köklerini ve nedenlerini genellikle Tatarların Buhara medreselerindeki eğitimcilerinin tutuculuğuna karşı ortaya çıkan bir tepki olarak yorumlarlar (Roy, 2000, s. 74). Yine Ceditçilikte bu olay kapsamında incelenir. Bununla birlikte reform hareketi Orta Asya'daki Rus yayılcılığı ve işgaline karşı ortaya çıkan bir tepki olarak da tarif edilir. Bu işgal Müslümanların kendi zayıflıkları ve eksiklikleri ile yüzleşmelerine sebep olmuş ve mevcut yapı ile daha fazla gidilemeyeceğinin, bir reforma gidilmesinin mecburiyetini ortaya koymuştur. Ruslar ve Rus Çarlığı bu reform sürecine dâhil edilmemiş ve dışarıda bırakılmıştır.

Bu konuda yaptığı incelemelerle öne çıkan isimlerden birisi Pakistanlı araştırmacı ve bilim adamı Adeeb Khalid'tir. Khalid, Ceditçiliği Orta Asya toplumunun Rus hâkimiyeti, kontrolü ve yönlendirmesi altında meydana gelen değişime karşı ortaya çıkan tepkinin bir sonucu olarak görmektedir ve Ceditçilerin

kendi amaçlarını gerçekleştirebilmek için kademe kademe Ruslar tarafından empoze edilen söylemi nasıl kabul ettiklerini anlatmaktadır (Khalid, 1998; Lazerini, 1997).

Şu bir gerçektir ki standart bir Ceditçilik tipi yoktu, Ceditçilik Çarlığın farklı bölgelerinde farklı şekillerde ortaya çıkabiliyor ve yerel şartlardan etkileniyordu. O yüzden de bu makalenin bulunduğu sonuçlar sadece Kazaklarla, o da sadece Rus eğitimi almış olan elit kısmı ile sınırlıdır ve Türkistan'daki diğer grupların düşüncelerini yansıtmamaktadır. Daha önce de değindiğimiz gibi sonuç dar bir çerçeve ile sınırlıdır ve Ceditçiliğin her bölgede farklı etkileşimlere girmiş olması sebebiyle de genelleştirilemez (Zenkovsky, 1960; Rorlich, 1986; Uyama, 2001, s. 393-401).

Fakat bu çalışmada Orta Asya genelinde ve Türk topluluklarında ortaya çıkan bu değişimin farkı bir yönüne ışık tutulacak, Rusların Orta Asya'da ve Çarlık Rusyası topraklarında yaşayan Müslüman gruplar içerisinde Tatarlardan sonra kendilerine karşı en ılımlı buldukları Kazaklar ve Kazak entelektüellerle Bozkır Valiliği'nin resmi yayın organı olan "Bozkır Vilayeti Gazetesi" (1888-1902) sayesinde kurdukları yakın ve karmaşık ilişki incelenmeye çalışılacaktır.

1. Karşılıklı Etkileşime Dayanan Bir Gazete: Bozkır Vilayeti Gazetesi

Bozkır (Dala) Vilayetinin Gazetesi (Bundan sonra BVG olarak bahsedilecektir.) ya da resmi adıyla "Bozkır Bölgesi Gazetesi" , "Türkistan Vilayeti Gazetesi" (TVG) veya İsmail Gaspıralı'nın "Tercüman"ı (Rusçası: Perevodçik) gibi Çarlık Rusyası döneminde iki Rusça ve Kazakça olarak iki dilde basılmıştır. Haftalık olarak çıkan Bozkır Vilayeti gazetesi Bozkır Genel Valiliği'nin gözetimi altında olmuştur ve 1888 Ocak ayından 1902 Mart ayına kadar kesintisiz olarak yayınlanmıştır.

Gazete'nin kontrolünü elinde tutan Bozkır Genel Valiliği Çarlık Rusyası'nın yer altı ve yerüstü kaynaklarına ulaşmak için Orta Asya ve Sibiryaya bölgelerine doğru genişlemesini kolaylaştırmak yapılan reorganizasyon kapsamında lağvedilen Batı Sibiryaya Genel Valiliği'nden Akmola ve Semipalatinsk bölgelerini (oblast), Türkistan Genel Valiliği'nden de Yedisu (Semireçye) bölgesini alarak 1882 yılında kurulmuştur. İşte bu Bozkır Genel Valiliği'nin resmi yayın organı olan BVG, yayın hayatına ilk Bozkır Genel Valisi olan Gerasim Kolpakovski'nin (1882-1889) idaresi döneminde başlamıştır. Fakat Gazete'nin yayın hayatında kaldığı süre daha çok ikinci Bozkır Genel Valisi olan Baron Maksim Taube'nin (1889-1901) idare dönemine denk gelmektedir. (Baron Taube adını ilk kez 1863 yılında patlak veren Leh İsyanı'nın bastırılması sırasında adını duyurmuş ve

askeri alandaki ününü de bu isyan sırasında sergilediği sert tutumla kazanmıştır.)

BVG, Türkistan Vilayeti Gazetesi'nden sonra Orta Asya bölgesinde o dönemde yerel dilde yayınlanan ve buna ek olarak da Kazak lehçesiyle yayın yapan ikinci gazetedir. TVG 1870-1917 yılları arasında yayınlanmıştır ve 1870-1883 yılları arasında Kazakça da yayın yapmıştır. Bu açıdan yeni işgal edilmiş olan Türkistan ve ondan kısa bir süre önce ilhak edilmiş olan Kazak bozkırında Rusların kendi idarelerini zora sokma ihtimalini göze alarak yerel dilde gazete çıkarmaları ilginçtir. Çünkü 1500'lü yıllardan bu yana Rus idaresi altında olan ve Rus devleti ile fiilen bütünleşmiş olan Kazan bölgesinde gazete çıkarma hakkı ancak 1904 yılında tanınırken yeni ele geçirilmiş bu bölgelerde bu türden hakların verilmesi durumu daha da ilginç hale getirmektedir. Çarlık Rusyası idaresi her ne kadar bu tavizleri kendi idaresini bölge halkına sert bir tutum takınmadan kabul ettirmek için vermiştir. Ancak genel olarak izlenen politikalara bakıldığında Çarlık yönetiminin ya kendisine çok güvendiği ya da bu türden tavizlerin yol açabileceği muhtemel sonuçlarını tam anlamıyla öngöremediği düşüncesi de ister istemez akla gelmektedir (Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, 1964, s. 44-45).

Konuya dönmek gerekirse; BVG resmi ve gayri resmi kısım olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Resmi haberler kısmı genelde oldukça az yer tutmaktadır ve içeriğini Çar'ın, Genel Vali ve Valilerin emir ve duyuruları oluşturmaktadır. Ayrıca bu emir ve duyurulara ek olarak personel atamaları ve değişiklikleri, ödüllendirilen idarecilerle ilgili haberler verilmektedir. Gayri resmi haberler kısmıysa daha fazla yer tutmaktadır. Bu kısımda makaleler, şiirler, hikâyeler, tarım ve sağlık konusundaki bilgiler, kitap eleştiri ve özetleri, fuar duyuruları, işlenen suçlarla ilgili haberler ve diğer ilginç haberler yer almaktadır. Gazete'nin resmi makamlar tarafından ifade edilen yayınlanma amacı: "Kazak nüfusun Kazak Bozkırı Bölgesi ve Sosyal İdaresinin yerel ve daha üst makamlarının emir, talimat ve önlemlerinden haberdar olmaları, ayrıca ülkenin doğal yapısı, sakinlerinin gerek ekonomik (hayvancılık ve tarımın gelişmesi, takas ticareti vb. konular) gerekse de manevi hayat (gelenek ve görenekler, halk hikâyeleri, efsaneler, okuma yazmanın yaygınlaştırılması vb.) hakkındaki bilgilerin Kazaklar arasında yayılmasıdır."

Gazete'nin başyazısında, gazete'nin "Sizin dilinizde (Kazak Lehçesiyle) çıktığını" vurgulanmaktadır ve bunun General Kolpakovski'nin tüm bozkır ahalisine bir armağanı olduğunu ifade edilmektedir (BVG, 1888, Sayı: 13). Gazete, Rus görevliler ve Genel Valilik bünyesinde çalışan Kazak tercümanlarca beraber hazırlanmaktadır ve gazetede basılan hemen tüm makaleler de bu personel tarafından yazılmaktadır. Fakat bu durum bir süre sonra değişmiş ve

okuyuculardan gelen yazılar da yayınlanmaya başlamıştır. Tabii ki gazetenin savunduğu fikirle uyumlu olmak kaydıyla (BVG, 1888, Sayı: 13). Bu iddiayı gönderilen yazıların içerikleri de desteklemektedir. Yayınlanan yazıları ekserisine göre Kazaklar cahil ve kabadırlar, eğitilmeye ve modernleştirilmeye ihtiyaçları vardır. Genel Vali'nin de bir lütfu olan bu gazete bu “yabanilere” dünya ile daha yakından irtibat kurma, onu tanıma fırsatı sağlayacaktır (BVG, 1888, Sayı: 15; 1890, Sayı: 11; 1891, Sayı: 41). Okuyucularında katılımına izin verilmesiyle, gazetenin daha da canlanan kültürel ortamında yazarlar ve katılımcılar birbirlerinin yazıları kritik etmiş ve yorumlarda bulunmuşlardır (BVG, 1890, Sayı: 1, 19, 24, 26).

BVG, bu özelliği yüzünden, genel olarak karşılıklı etkileşime dayanan, güncel tabiriyle interaktif, bir gazete olmuştur ve taraflar arasında (Bu taraflar sırasıyla; Ruslar, Kazaklar, gazete yazarları ve okuyucularıydı.) bir tartışma forumu meydana getirmiştir. Gazete ayrıca ilk yayına başladığı sıralarda “Akmolinskie Oblastinye Vedemosti-Akmola Oblastı Gazetesi”ne ek olarak verilmiştir fakat BVG’de gelişen bu etkileşim ve tartışma ortamı Akmolinskie Oblastinye Vedemosti de mevcut olmamıştır. Çünkü, Akmolinskie Oblastinye Vedemosti aşırı derecede formel ve resmidir, öyle ki gazetede sadece resmi haberler ve duyurulardan başka hiçbir şey yayınlanmamıştır. TVG’nin Kazakça baskısı bir dereceye kadar BVG’ninkine benzer bir görevi yerine getirmiştir ama yine de 19. Yüzyıl’ın sonlarında Kazak entelektüeller için en önemli forum BVG olmuştur.

2. Kazak Bozkırı ve Çarlık Rusyası

Gazeteler çoğunlukla yazarlarının ve okur kitlesinin fikirlerini yaratır ve yansıtırlar. Gerek Çarlık Rusyası’nın gerekse de Sovyetler Birliği’nin gazeteleri (Örneğin Kazakhstanskia Pravda) haberleri üç ayrı kategoride ele almış ve okuyucularına bu kategorilere göre sınıflandırarak yansıtmışlardır; “v respublike-cumhuriyet ölçeğinde”, “v strane-Çarlık Rusyası ölçeğinde”, “v mire-dünya ölçeğinde.”

Bozkır Vilayeti Gazetesi’nin adından da anlaşılacağı üzere gazetenin önceliği Bozkır Genel Valiliği sorumluluğundaki bölgelerdir. Genel Valiliğin birliği farklı bölgelerden gelen haberlerle pekiştirilmeye çalışılmış, Bölge Valiliği topraklarında yaşayan halkın birbirlerinden haberdar olarak bir birlik ve bütünlük duygusu içinde yaşaması teşvik edilmeye çalışılmıştır. Tüm bu sayılanlar Genel Valinin emirleri, inceleme ve tetkik gezilerinin haberleriyle pekiştirilmeye çalışılmıştır. 1890 ve 1894 yılları arasındaki dönemde Baron Taube kendi idaresi ve kontrolü altındaki bölgede iki kere tetkik ve inceleme

gezinde bulunmuştur ve gezisi esnasında bazı Kazak idarecileri de ödüllendirmiştir. BVG bu gezileri en ufak ayrıntısına kadar vermiştir (BVG, 1890, Sayı: 26; 1894, Sayı: 23). Meşhur Kazak şair Yusuf Köpeev (Jusip Köpeev) de bu gezileri öven yazılar yazmıştır çünkü alınan işaretlerin bu gezinin sonucunun iyi olacağını gösterdiğini ifade etmiştir (BVG, 1890, Sayı: 46). (İyiye yorulan bu işaretlerden biri de zayıf çiftlik hayvanlarının semirmesidir.)

Bununla birlikte ne Genel Valilik, ne de gazetenin idarecileri Bozkır Genel Valiliği'nin idari sınırları ile kendilerini sınırlandırmamışlardır. BVG'ne sıklıkla Torgay, Uralsk ve Sir Derya Oblastlarından (bölge) yazılar gelmiştir fakat bununla birlikte en batıda yer alan İç Orda'da (Astrahan Guberniyası-Genel Valiliği) yaşayan Kazaklardan da yazılar geldiği olmuştur. Bu gelen yazılar geri çevrilmemiş ve yayınlanmıştır. Bu yüzden de bu uzak bölgelerden düzenli şekilde yazılar yazarak gazeteye katkıda bulunan kişiler mevcuttur. Bunun sonucunda ise BVG sadece Bozkır Genel Valiliği'nin değil, Rusya genelindeki tüm Kazakların gazetesi olmuştur. (Gazete yönetiminin de İddiası bu yöndedir.) Gazete'de kullanılan "Bozkır" tabiri de sıklıkla de birden fazla anlamda kullanılmıştır. Kelime Kazak Bozkırını nitelendirmede kullanıldığı gibi Kazakların yüzyıllardır yaşamakta oldukları geleneksel alanları ifade etmek için de kullanılabilmiştir.

Kazak Bozkırından haberler vermeyi amaçlayan gazetede Kazak bozkırının gariplikleri farklı zamanlarda ve farklı olaylarla gözler önüne serilmiştir. 1891 yılında Velihaht Prens Nikolay Omsk'u ziyareti esnasında (Otsu Olayı yüzünden Japonya'ya yaptığı ziyaretten dönüyordu.) Müslüman (Kazak) toplumun temsilcileri onu kırmız, tuz ve ekmekle (Rus adetlerine göre) karşılamış, oldukça yakın davranmışlardır. Bu karşılamadan sonra Nikolay Kazak yemekleri, zengin ve fakir Kazakların yaşayışları ve kendileriyle ilgili diğer özelliklerin sergilendiği bir açık hava fuarını da gezmiş ve kendisine Bozkır bölgesindeki at yetiştiriciliğini tanıtmak için düzenlenen bir at yarışına da katılmıştır (BVG, Sayı: 15, 17, 49-51, 1892, Sayı: 1-10). Sibiryaya Demiryolu'nun 1894'te açılışı sırasında bu hatta çalışacak ilk tren Omsk'a ulaştığında da Çar'ın Ulaştırma Bakanı Krivoşeyn'e de benzer ama daha az gösterişli bir karşılama töreni yapılmıştır (BVG, 1894, Sayı: 35). Bu girişimlerinin ana amacı Kazakların yaşam tarzını Ruslara tanıtmaktır. Fakat bu girişim aynı zamanda Kazakların Bozkır denince ilk akla gelen şey olmalarına da sebep olmuştur. Bir örnekle açıklamak gerekirse; Rus şehirlerinde Kazak Uezd'i ile ilgili düzenlenecek bir fuar ilk önce Kazaklara gösterilmiş ve fikirleri alınmıştır (BVG, 1890, Sayı: 12).

BVG gerek kendi içeriğinden gerekse de TVG alınan haberler yüzünden Kazak bölgesinden daha çok Orta Asya ile ilgili haberler içermiştir. Çünkü gazetede yayınlanan bir başyazıda da belirtildiği üzere Ruslar ve Kazaklar'ın

beraber yaşadığı Kazak Bozkırı Türkistan'ın bir parçasıdır (BVG, 1888, Sayı: 2, 5). 1891 yılında Moskova'da büyük bir Orta Asya Fuarı düzenlenmiş ve gazete bunu da tüm ayrıntılarıyla okuyucularına aktarmıştır (BVG, 1891, Sayı: 9, 12, 21, 23). Gazetede ayrıca Buhara ve Hive Emirlikleri hakkındaki haberler de çıkmıştır. BVG yine sıklıkla Orta Asya dışında Çarlık Rusya'sı sınırları içerisinde yaşayan Müslüman gruplar hakkında haberlere de yer vermiştir. Bunlara ek olarak Kaspî, Tercüman ve diğer gazetelerden alıntı yapılan makalelerin özetleri de gazetede yayınlanmıştır.

İlk bakışta BVG'nin Çarlık Rusya'sının gayrimüslim kısımlarına fazla önem vermemesi ve bu bölgelerle ilgili haberleri görmezden gelmesi garip gelebilir. Fakat gazete idaresi Çarlık Rusya'sının birliğini Kazaklara diğer cumhuriyetlerde meydana gelen olaylar, onlara verilen haklar ve takınılan tutumlar hakkında fazla bilgi vermeden sağlamayı amaçlamıştır. Bu sayede imparatorluğun diğer kısımlarında olanlar hakkında fazla bir fikri olmayan, en büyük lütfun kendilerine ihsan edildiğini düşünen Müslüman tebaanın Rus Çar'ına olan bağlılığı daha da pekişeceği umut edilmiştir.

BVG yabancı ülkeler ile ilgili haberlere de yer vermiştir. Bu kapsamda sürekli olarak haberleri verilen ülke ise Çin'dir çünkü Bozkır Genel Valiliği'nin sınır komşusudur. Gazete'nin 1891 yılına kadar olan bazı sayılarında "Orta Asya ve Çin" adlı bir kısım vardır ve bu kısımda Çin ile ilgili haberler Rus Orta Asya'sı ve bağlı devletlerle ilgili haberlerle birlikte verilmiştir. BVG; Çin ile ticaret (BVG, 1890, Sayı: 48, 1891, Sayı: 25) (Bazı Müslüman tacirler Çin'de saldırıya uğruyorlardı.), Çin'in batısındaki Müslüman Ayaklanması (BVG, 1895, Sayı: 36) (Hui'ler) ve Çin tarımı (BVG, 1897, Sayı: 29, 30, 33, 34) ile ilgili haberlere ayrılan bu kısımda değinmiştir.

Çin'e ek olarak BVG bazen Osmanlı İmparatorluğu, Hindistan ve önemli miktarda Müslüman nüfusa sahip diğer ülkeler hakkındaki haberlere de yer vermiş nadiren bunlardan başka devletler hakkında da haberleri okuyucularına iletme yoluna gitmiştir (BVG, 1889, Sayı: 14, 15). (Örneğin Japonya) Bu noktadan hareketle BVG haber çerçevesini şu şekilde sıralayabiliriz; merkezde Kazak bozkırı, onun dışındaki halkada Rus Orta Asya'sı (Buhara ve Hive de dâhil olmak üzere), bunun dışındaki halkada da Çarlık Rusyası'nın diğer Müslüman bölgeleri ve Çin. Bu dışarıdan içeri doğru olan haber akımı sayesinde BVG Kazakların dış dünya ile irtibatını sağlamıştır.

3. Çarlık İdaresi ve Etkilenme

BVG, Çar III. Aleksandır'ın idaresi sırasında (1881-1894) yayınlanmaya başlamıştır. Bu dönem genellikle karşı-devrim, tutuculuk ve tepkiselik dönemi

olarak bilinmektedir. Bu dönemde hükümet karşıtı ve devrimci hareketleri bastırmaya çalışırken Çar III. Aleksandır ve onun hükümeti bazı toplulukların maddi ve kültürel hayatını iyileştirmek ve geliştirmek için önlemler alma ve muhalefeti azaltmaya çalışma yoluna gitmiştir.

Milliyetler Politikası çerçevesinde hükümet Lehlere karşı hasmane tavır takınıp Ukraynalılar, Baltıklıların ve İmparatorluğun batısındaki diğer grupların kültürel farklılıklarını kabule yanaşmazken, zor durumda kalmamak için doğudaki topluluklara imtiyazlar tanımıştır. Özellikle de Çuvaşlar, Kazaklar ve Ural bölgesindeki Fin-Uygur kökenli topluluklara bu imtiyazlar verilmiştir fakat bunlar içerisindeki en büyük ve güçlü gruplardan birisi olan Tatarlar gerek ticari, kültürel potansiyelleri gerekse de muhalif tutumları sebebiyle bu türden destekten mahrum kalmışlardır.

III. Aleksandır'ın dönemiyle sınırlanamak şartıyla, 19. Yüzyıl'ın tamamında Rus olmayan gruplara karşı muhafazakârlık ve toleransın karışımından oluşan bir politika takip edildiğini görebiliriz. Sadece ilerici, modern Rus etnisitesinin etnik azınlıklara medenileşme yolunda yardımcı olabileceğini iddia eden Sovyet söyleminin aksine, Müslüman entelektüeller bu dönemde Ruslarla gayet iyi ikili ilişkiler kurmuşlardır. Örnekle açıklamak gerekirse: Meşhur Kazak tarihçi Çokan Velihanov (1835-1865) Feodor Dostoyevski ve Apollon Maikov'un yakın arkadaşıdır. Kazak eğitimci İbrahim Altınсарın ise (1841-1889) meşhur Rus Oryantalisti ve misyoneri Nikolay İlminski'nin (İlminski'yi önemli yapan ve öne çıkaran düşüncesi tüm Orta Asya ahalisinin Hıristiyanlaştırılmasını Rus devlet yetkililerine teklif etmesidir.) ve Eğitim Bakanı Dimitri Tolstoy 'un yanında çalışmıştır. İsmail Gaspıralı (Yaman vd., 1998, s. 9-14) da Mikhail Katkov'dan ciddi şekilde etkilenmiştir.

Ülkenin sosyal açıdan çalkantılı olan bu dönemde Çarlık Rusyası içinde farklı etnik kökenlerden gelen gençler ülkelerinin geleceği konusunda kafa yormuşlardır. Bu gençler Alexander Herzen ve Nikolay Çernişevski gibi yazarların düşüncelerinden de etkilenerek bir süre sonra Rusya'yı değiştirmeyi hedefleyen gerek spontane gerekse de planlı faaliyetlerde bulunmaya başlamışlardır. Bu gençler mevcut sosyo-ekonomik ve siyasi durumdan ve bu durumu sürdüren siyasi uygulamalardan dolayı kızgındılar. İsmail Gaspıralı her ne kadar kendisi bu aşırılık taraftarlarından birisi olmasa da benzer düşünceleri paylaşmıştır. İnsanlığın maddi ve manevi gelişmişlik düzeyini arttırmayı amaç edinmiş bir kişi olarak, şiddeti kararlı bir şekilde reddetmiştir. Bunun yerine rasyonel söylemin geleceğe dönük değeri, bilginin ve eğitimin yaygınlaşması ve modernliğe giden yoldaki arzulan sosyal değişimin eğitim yoluyla sağlanmasını savunmuştur. Kendi kuşağının idealistlerinden ruhen Ruslaşmamış olmasıyla ve buna ek olarak kadim İslam Kültürü'nün yerel bir

versiyonu içinde yetişmiş bir Tatar olmasıyla ayrılmaktadır. Hakim kültürü kabul etmeyenleri “inorodotsi-öteki” olarak kabul eden ve onları idari uygulamalarla marjinalize eden bir emperyal politika tarafından empoze edilen kompleks bir kimliği, onun özel şartlarını ve sorumluluklarını keşfetmek ve yaşamak Gaspıralı'nın üstlendiği görevi daha da zorlaştırmıştır. Bu yüzden Gaspıralı sadece Ruslarla değil, düşüncesini yanlış yorumlayan Müslümanlarla da uğraşmak zorunda kalmıştır. Gaspıralı'nın 1870'lerin ortalarından itibaren yapmaya karar verdiği şey, kültürü ve kültürlerarası, hatta ve hatta fikirler, beceriler, hissiyatlar ve korkular arasında çok yönlü ve iletişimi arttıracak bir strateji geliştirmektir. Bu strateji modern hayatın gerekleri ile ilgili bilgilerin öğrenileceği uygun ortamın meydana getirilmesi için yeni tip okulların kurulmasını bu okullarda kullanılacak olan kitapların yazımı ve basımının teşvikini (içerikleri uygulamaya yönelik olacaktı), kaynakların güçlendirilmesi ve sosyal aktivitelere odaklanacak yardım komitelerinin kurulmasını öngörmüştür (Lazzerini, 1990). İsmail Gaspıralı'nın reform konusundaki ana düşüncesi: dinin gündelik ve siyasi hayattaki rolünü azaltarak Müslümanların kültürel ve gündelik yaşamını modern dünya ile daha uyumlu hale getirmekten ibarettir. Başka bir deyişle Panislamizm'in laik bir formunu gerçekleştirmektir (Roy, 2000, s. 69).

İsmail Gaspıralı'da da yansımaları görülen bu Rus muhafazakârlığının ve Müslüman milliyetçiliğinin garip kombinasyonu, korumacılık ve etkilenme konsepti ile açıklanabilir. BVG Çarlık monarşisi ile Kazakların korunması konusunu birbiriyle sıkı sıkıya irtibatlandırmıştır. Bu kapsamda BVG sadece Çar ve ailesi hakkındaki haberleri vermekle yetinmemiş ayrıca Çar'ın Kazaklara olan lütuflarına da değinmiştir. Bozkır Valiliği'nin temsilcileri II. Nikolay'ın düğünü nedeniyle St. Petersburg'a tebriklerini sunmak için gittiklerinde gazete baskı ve şiddet uygulayan Kazak Hanları'nın aksine, Çar'ın Kazaklara Rus köylüleriyle benzer haklar tanıdığını ve imparatorluk yasalarının onları da koruyacağını haber yapmıştır. Tebrik için giden grupta Rus temsilcileriyle birlikte Kazakların da olmasının ana sebebi onların Çar'a olan bağlılıklarını göstermektir (BVG, 1894, Sayı: 51). Gazete yönetiminin iddiasına göre II. Nikolay'ın ziyareti sırasında bir Kazak şair tarafından yazılan kendisine yazılan şiirde Çar, “bebek gibi saf ve masum-detski naivnoe i beşkitrostnoe” olarak tarif edilmekte, yine Çar insanların üzerine gece doğan bir güneşe benzetilmekte onun insanlara kendi öz çocukları gibi eşit ve adil şekilde muamele ettiğinin ifade edildiği okuyuculara duyurulmaktadır (BVG, 1892, Sayı: 51-52, 1893, Sayı: 1-11).

DVG editörlüğü gazetenin amaçları arasında Çarlık rejiminin Kazaklara korunma sağlamanın da olduğunu ifade etmiştir. “Büyük Çar'ın (yönetiminin) üst düzey memurları yaşam tarzınızı anlamak, önceliklerinizi tespit etmek ve

gerekli önlemleri alabilmek için sizi daha yakından tanımak istiyorlardı. Bu yüzden Kazakça ve Rusça yayın yapan bir gazete çıkarmaya karar vermişlerdi, bu sayede yerli halk resmi görevlilerin aldıkları koruyucu önlemler hakkındaki gerçekçi bilgileri ilk elden öğrenebileceklerdi ve seslerini gazete vasıtasıyla duyurabileceklerdi”(BVG, 1888, Sayı: 1). Elbetteki Çar’ın kendisi Kazak tebaasıyla nadiren doğrudan temas kurmuştur. Bu yüzden onun adına Genel Vali ve Valiler daha çok yerli halkın koruyucusu olarak görülmüştür. Bu noktada Genel Vali yayınladığı bir emirle önemli bir noktaya dikkatleri çekmiştir; “Kazaklar dilekçe yazdırmak için başvurdukları Rusların dilekçelerin içeriğini değiştirdiklerinden şikâyet ediyorlardı. Bu yüzden Kazaklar dilekçelerini kendi dillerinde yazmalıydılar ve yerel idareciler de yerli halkla (inorodotsi) daha iyi iletişim kurabilmek için tercümanlar istihdam etmeliydiler.” Böylece Rus idaresi Kazaklarla diğer gruplar arasındaki arabuluculuk faaliyetlerini azaltmaya ve sıradan insanlarla temas kurmaya başlamıştır.

4. Ortak Rakip Olarak Yerel Yöneticiler

Çarlık İdaresi Kazak Orta ve Küçük Cüzlerinin (veya Orda-Bu kelime “ordu” kökünden gelmektedir.) Hanlık statülerini 1822 ve 1824 yıllarında sırayla lağvettikten sonra tepkileri asgari de tutmak için Han ailesinin fertlerini (Cengizîler) ve diğer boy ve aşiret reislerini idari görevlere atamıştır. Bu durum Kazak liderlerin gücünü ve etkisini kademeli olarak azalmasına sebep olmuştur, özellikle de Cengizîlerin. Bu dağıtım esnasında diğer aileler Cengizîlerden daha fazla makam ve mevki ele geçirmişlerdir. Geleneksel liderlerin gücünün sınırlandırılması Bozkır bölgesindeki Orenburg ve Batı Sibiryâ Genel Valilikleri’nin Geçici Yönetim Statüsü içinde kurumsallaştırılmıştır. Bu durumu kurumsallaştıran yasa 1868 yılında kabul edilmiş ve mal sahiplerine Volost ve Kasaba Şefleri’nin seçiminin yapıldığı dolaylı seçimlere katılma hakkını vermiştir.

Bu yasa ile ortaya çıkan yeni seçim sistemindeki karmaşa bir süre sonra gizlenemez hale gelmiştir. Yeni sistem eskisinin bıraktığı boşluğu dolduramamıştır ve BVG’nin sıklıkla değiştiği gruplararası mücadele ve hizipleşmeye zemin hazırlamıştır. Yapılan seçimlerin adaylara külfeti bir hayli fazla olmuştur çünkü oyların satın alınması ve rüşvet dağıtılması gerekmiştir. Seçimler için Vali’nin onayı alınması bir zorunluluktur ve adaylar seçimlere girebilmek için çoğunlukla Rus idarecilere rüşvet vermek zorunda kalmışlardır. Bir kere seçildikten sonra rüşvetin evrensel kuralı devreye girmiş Volost ve Kasaba Şefleri masraflarını çıkarabilmek için gayri kanuni vergiler toplama veya vergi oranlarını yükseltme yoluna gitmişlerdir (BVG, 1894, Sayı: 32, 36). Bu da

halk tabanında rahatsızlığa sebep olmuştur. Bu yüzden de şikâyetler resmi makamlara iletmeye çalışılmıştır. Bu yüzden gazetede yayınlanan bir makalede yerel yöneticilerin atamayla başa getirilmesini isteyen dilekçelerin varlığından söz edilmek zorunda kalınmıştır ama Çarlık idaresi zaten Orta Asya bölgesinde pamuk ipliğine bağlı duran hassas dengeyi bozmamak için Kazaklardan seçme hakkını geri almaya sıcak bakmamıştır. Bunun yerine yerli halktan seçimlerde sağduyulu davranmalarını talep etme yoluna gitmiştir (BVG, 1895, Sayı: 5). Kazak katılımcılar ayrıca şaibeli seçimlerden duydukları rahatsızlıkları anlatan yazılar da kaleme almışlardır (BVG, 1895, Sayı: 20, 25).

Biy'ler de (Yerel mahkemelerde davalara bakan hâkimler) Volost ve Kasaba sefleri kadar ciddi problemlere sebep olmuştur. Bir çeşit yerel mahkeme olan Biy'lerin verdikleri kararları ve hükümleri kayıt altına almaları gerekmektedir ama bu mahkemelerde görev yapanların büyük kısmı okuma yazma bilmemektedir (BVG, 1894, Sayı: 37). Bu yüzden Biy mahkemelerini eleştirmek için "Babay Bürkit" takma ismiyle yazan bir Kazak (Asıl adı "Otinci Alcanov" idi) Biy'lerin çok azının dürüst, adil ve güvenilir olduğunu iddia etmiştir. (BVG, 1894, Sayı: 41). Köşpeli Kazakbayev isimli bir diğer Kazak yazara göreyse, geçmişte Biy'lerin ve onların tabi olduğu örfi hukukun geçerliliği vardır ancak artık Kazakların düşünce yapısı Rus, Tatar ve Orta Asyalı diğer Müslüman grupların direkt etkisiyle değişikliğe uğramıştır ve örfi hukuk artık onların ihtiyaçlarına cevap verememektedir. Dürüst olmayan bu yerli hâkimler geleneksel hukuku kendi çıkarları için kullanmaktadırlar. Kazakbayev, çözüm olarak, Kazak mahkemelerinin gücünün sınırlandırılması, buna mukabil özellikle Rus mahkemelerinin gücünün artırılmasını ve sorumluluk sahalarının genişletilmesini ve mahkeme karar ve uygulamalarının daha açık hale getirilmesini önermiştir (BVG, 1894, Sayı: 46). Daha açık ifade etmek gerekirse Biy Mahkemeleri'ndeki eksiklikler ve olumsuzluklar ve bunların kaynağı sadece yapılan yolsuzluklar ve çağdışı kalan, ihtiyaçlara cevap veremeyen yasalar değildir. Akmola Oblastı Mahkemesi Başkanı G. Kovalevski'ye iddiasına göre Kazak nüfus ile Biy mahkemeleri arasında artık önemli bir kopukluk vardır ve bu mahkemeler kendilerini ve izledikleri prosedürleri halka anlatmak için hiçbir girişimde de bulunmamışlardır (BVG, 1892, Sayı: 16-22). Biy'ler ve yerel idareciler arasındaki irtibatsızlık Orta Asya'daki Rus idari mekanizmasının zayıflığının göstergelerinden de biridir. Rus yöneticiler düzenli olarak Kazak yöneticileri ödüllendirmişlerdir ama bunu hangi sebepten veya hangi kriterlere göre yaptıklarını nadiren açıklamışlardır. Akmola Oblastı Valisi kendisine bağlı Uezd şeflerine (Bunların tamamı Rus idi) ödüllendirilmesi önerdikleri Kazaklar hakkında rapor göndermelerini istediğini ifade etmiştir. Ancak gelen raporlarda ödüllendirilmesi önerilen kişiler hakkında çok az bilgi olduğunu, bu eksik ve

yetersiz bilgilerin ışığında da kişilerin taltif edilmeyi hak edip etmediklerini belirlemenin çok zor olduğunu ifade etmiştir (BVG, 1892, Sayı: 16). Örnekte de görüldüğü üzere Rus idareciler Kazak tebaanın ne yaptığı hakkında her zaman tam anlamıyla haberdar değildirler. Volost şefleri, özellikle vergi toplayabilmek için, göçerlerin göç yollarını takip etmişlerdir. Onlar dahi ancak 1890'dan sonra kışlık otlaklarda ofislerini kurarak yerleşik hale geçmişlerdir (BVG, 1895, Sayı: 33, 39). Böyle bir ortamda vergi toplamak oldukça zordu; öyle ki Karkaralı Uezd şefi Arazi Vergisi'ni (Kibitka) eksiksiz topladığı için Semipalatinsk Oblast Valisi tarafından şahsen tebrik edilmiştir (BVG, 1891, Sayı: 5).

Durumun karmaşıklığı yüzünden Rus idareciler ve Kazak entelektüeller Kazak idarecilerin eleştirisi konusunda benzer görüşleri paylaşmaktadırlar. Bununla birlikte Rus idareciler Kazaklara ihtiyaçları olduğunu da bilmekte ve bu durumu kabul etmektedirler. Çünkü Kazak yöneticiler yerli halkın tepkisinin bir kısmını göğüslemiştir. Bu sayede Çarlık tarafından bölgede kurulan sistemin bozulması veya karışıklığa uğraması riskini en aza indirilmiş, Çarlık idaresi sıradan insanların da ilgisini çekecek yeni yaklaşımlar geliştirme ve onların koruyucusu gibi gözükme konusunda daha rahat çalışabilmiştir. Kazak entelektüeller kendi açılarından Kazak idarecilerin yolsuzlukları ve ataletlerinin aksine kendi ilerliciliklerinin takdir edilmesini istemişlerdir. Bu noktada da her iki grubun amaçları çakışmaktadır.

5. Medeniyet ve Eğitim

Sıklıkla ifade edildiği üzere Rusya Orta Asya bölgesini işgalini “medeniyet getirme ve medenileştirme misyonu” olduğu iddia ederek haklılaştırmaya çalışmıştır. BVG'de yayınlanan bir makalede ifadeler bu haklılaştırma çabasına güzel bir örnektir: “Muzaffer Rus Ordusu'nun peşi sıra Türkistan'a medeniyet de girmeye başladı... çölün gemileri develer kenara çekilerek ısıkları ve sirenleri daha önce sadece rüzgarın uğuldadığı bu çölü dolduran trenlere yol verdiler... İşte Rusya'nın en önemli faydası ve Rusya'nın Orta Asya'ya doğru ilerleyişinin dünya tarihindeki en önemli etkisidir”(BVG, 1890, Sayı: 43). Bu kapsamda BVG, bir Çimkent sakininin şehir Rus hâkimiyetine girdikten sonra TVG'ne yazdığı bir mektubu kendi okuyucularına da örnek olması için, alıntı yaparak tekrar yayınlamıştır. Mektupta iddia edildiğine göre Türkistan Müslümanları Rus işgali sayesinde eğitilmiş ve medeni insanlarla tanışmışlar ve dünya toplumuna dâhil olmuşlardır (BVG, 1890, Sayı: 31, 32, 36). Yine TVG'den alınan bir diğer makalede de St. Petersburg'u Emir'le beraber ziyaret eden zengin tüccarların “İslam'ın emir ve yasaklamalarıyla belirlenmiş bir hayatın dışında daha

hareketli ve çekici başka bir dünyanın olduğunun farkına vardıkları ” ifade edilmiştir (BVG, 1893, Sayı: 11).

BVG yazarları 1820-1840'lı yıllarda (Kenesarı ve diğer Kazak Beylerinin Ruslara karşı durdukları sıralarda) Kazak bozkırlarının yağma ve katliamla dolu olduğunu fakat Rus işgalinden sonra bozkırın şimdi daha sakin ve huzurlu olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre; yaptıkları için “Çar için dua etmek, hükümetini kutsamak ve bozkıra bekçilik yapanlara teşekkür etmek gereklidir”(BVG, 1888, Sayı: 13). Bununla birlikte gazete bazen Ruslar ve Kazaklar arasındaki görüş ayrılıklarını dikkate almak zorunda kalmıştır. Örneğin Rusça baskısında adı “Orta Asya'daki Fetihlerimiz-Naşni Zavoevaniya v Sredni Azii” olan bölümün adı Kazakçaya çevrilirken “Ruslar Tarafından İlhak Edilen Orta Asya Toprakları-Orisning Orta Aziya'daki Karatkan Cerleri” olarak çevrilmiştir (BVG, 1888, Sayı: 36).

Eğitim gerek Rus idarecilerin gerekse de Kazak entelektüellerin kolayca anlaşabileceği önemli bir noktadır. BVG düzenli olarak Kazak bozkırındaki ve diğer bölgelerde (Türkistan, Buhara, Hive, Kazan, Bakü) yeni açılan okullar hakkında haberler vermiştir. Kazak katılımcılar eğitim konusunda da hatırı sayılır derecede yazı göndermişler ve eğitimin önemini farklı örneklerle açıklamaya çalışmışlardır. Bir örnek vermek gerekirse; “Asya'ya özgü pasifliğin ve bilgisizliğin en karakteristik örneklerinden birisi olan devasa Çin'in küçük Japonya tarafından yenilmesinin 'Avrupa Aydınlanması ve düzeninin alınmasının gerekliliğini ispatladığı' ve 'Müslümanların da bu olaydan (Çin ile benzer durumda olması hasebiyle) çıkaracağı dersler bulunduğu'” dikkat çekilmiştir. Gerek Buhara, Semerkand gerekse de Müslümanların yaşadığı diğer bölgelerde Mollalar tarafından verilen geleneksel eğitim yöntemleri verimsiz ve çağdışı olarak görülmüş ve bu konu yayınlanan yazılarda sıklıkla işlenmiştir. Korabay Japonov (İsimler dikkat edileceği gibi müsteardır ve yazarlar vermek istedikleri mesajlarını müstear isimleriyle de takviye etmeye çalışmaktadırlar.) adlı bir başka Kazak konuk yazar Mollaların bedeni cezalara öncelik verdikleri, kendilerini geliştirmek için çalışmadıklarını ve çocukların entelektüel kabiliyetlerini körelttiklerini iddia etmektedir (BVG, 1895, Sayı: 8). Aynı yazar bu geleneksel eğitim sisteminin yerine Rus sistemini önermekte, Rus okullarında verilen eğitimi ve Rusça öğretilmesini Kazak öğrencilere yenilikleri ve yeni fikirleri takip etme fırsatı vereceği için daha uygun olacağını ifade etmektedir. Fakat bu eğitim sonucunda ortaya kati surette çıkacak olan kültürel asimilasyon, o çok değer verilen Kazak kültürü ve değerlerinin de artık yeni tip insan için aynı örfi hukuk kuralları vb. gibi anlamsız kalacağı ise göz ardı edilmekte veya daha doğru tabiriyle idrak edilmek istenmemektedir. Bu sayılanların hayata geçirilmesi durumunda ortaya çıkan sonucun nasıl

olabileceği, nasıl yan etkileri olacağına hiç düşünülmemiş olduğu, bu noktanın baştan savma ele alındığı yazılar ve iddialarda ilk göze çarpan noktadır.

Rus eğitim sisteminin hareket noktası Kazak ve Rus öğrencilerinin bir araya getirilmesidir ve bu sistem 19. ve 20. Yüzyıl'da Çarlık Rusyası'nın yeni ele geçirilen bölgeleri kendi siyasi, iktisadi, kültürel ve etnografik yapısına eklemek için ortaya çıkardığı politikasının doğrudan bir yansımasıdır (BVG, 1891, Sayı: 15, 18; Lazzerini, 1990). (Bu politika uygulamasının adı "Sblizhenie: Yakınlaşma, kaynaşma" ve "Sliianie: Birleşme"dir.) Daha önce de değindiğimiz gibi Rusça'nın öğrenilmesi sıradan insanlar için faydalı olarak kabul edilmiştir çünkü böylece hizmet talep ederken başkalarının yardımına muhtaç olmayacaklar ve kendilerini doğrudan ifade edebilecekler, idarenin de tebaayı daha iyi yönetebilme şansı olacaktır. Bu yüzden gazetede yayınlanan bir başyazıda hemen herkesin en az üç dil bilmesi gerektiği iddia edilmiştir. Bu diller sırasıyla;

1. Kişinin anadili,
2. Devlet dili (yani Rusça),
3. Evrensel kullanımı olan dil (Fransızca) (BVG, 1891, Sayı: 13).

Yine bu çerçevede Rusça'nın öğrenilmesi ve kullanılmasının İslam ve yerel dillerin korunmasıyla çatışmayacağı da iddia edilmiştir. Bu iddiayı desteklemek için Orenburg'taki Kazak-Rus okulundaki Kazak öğrencilere Rusça, Kazakça ve İslam Hukuku dersleri verilmiştir (BVG, 1895, Sayı: 23). Yine diğer bir başyazıda Rus okullarındaki Kazak öğrencilerin "Asyalı özelliklerinin korunması konusunda hassasiyete sahip öğretmenlerden ilgilendikleri dersleri alabilecekleri, Avrupalı tarzda hazırlanmış ders kitaplarını takip edebilecekleri fakat bunları yaparken de Müslüman olarak kalabilecekleri" iddia edilmiştir (BVG, 1895, Sayı: 27). Rusça öğrenmenin gereksiz olduğu iddialarını çürütmek için, TVG yayınlanmış bir makale BVG'de tekrar yayınlanmıştır. Bu makalede İslam Hukuku'na göre herhangi bir yabancı dili öğrenmenin günah olmadığı ifade edilmektedir (BVG, 1892, Sayı: 44). Tercüman'dan alınan bir başka makalede de Rus okullarında eğer öğrencilere kendi dinlerini öğrenmelerine müsaade ediliyorsa bu okullara gitmelerinde beis olmadığı ifade edilmektedir (BVG, 1892, Sayı: 50). BVG bu örneklerde de görüldüğü üzere Tercüman'a kendi iddiasını desteklemek ve bu gazetede düşünceleri kendi hilafına yorumlamak için, sıklıkla başvurmuştur. Çünkü iki gazetenin de eğitim ve kültür konularında yöntem açısından ortak bir bakış açısına sahip oldukları görülmektedir. Tercüman'ın sahibi ve başyazarı Gaspıralı'nın iki stratejisi vardır; Birincisi Türk topluluklarını tek bir çatı altında toplamak (ki buna Dilde, Fikirde ve İşte Birlik adını vermişti), ikincisi Ruslar ve Türkler arasında bir ittifak kurmaktır. Fakat Gaspıralı'nın Türk grupları arasında birlik kurma düşüncesi Rus idarecileri (ve İlimski) tarafından oldukça tehlikeli

bulunmuştur. İkinci stratejisi ise Orta Asya'daki asimilasyon sürecini zamana yayarak kademe kademe gerçekleştirmek isteyen Rus politikasıyla oldukça uyumludur ve ona gereken siyasi ve hukuki altyapıyı sağlayacağı için Çarlık yönetiminin öncelikli tercihidir. Bununla birlikte bölgede her ne kadar yerli halk içinde destekçileri olsa da Rus eğitim sisteminin uygulanmaya başlaması kolay olmamıştır. Bazı insanlar bu okullarda okuyan öğrencilerin Rus ordusuna alınacakları veya zorla Hıristiyanlaştırılacaklarından korktukları için bu okullardan uzak durmaya çalışmışlardır (BVG, 1891, 1891 Sayı: 26, 1895, s.32). Rus idaresi ve onun yayın organı olan BVG'de bu okullardan mezun olan öğrencilerin bilgilerini ve öğrendiklerini yerli halkın yararına kullanacakları iddiasına rağmen (BVG, 1891, Sayı: 28) öğrencilerin çok az bir kısmı bunu başarabilmiştir. Mezunların büyük çoğunluğu ise öğrendiklerini ya tam anlamıyla uygulamamışlar ya da çabucak unutmuşlardır. Bu durum da okulların halk nazarındaki itibarına darbe vurmuştur (BVG, 1895, Sayı: 32, 43). Elbette sadece Kazak öğrenciler bu durumun mesulü değildir. Bizzat eğitim kurumlarının da önemli ihmalleri ve eksiklikleri bulunmaktadır. Omsk'tan yazan bir Kazak'ın dediği gibi Kazaklar zaten okumuş kişilere karşı saygı göstermektedirler ve bu konuda onları suçlamak doğru değildir. Yaşanan bu olumsuzluklara ve toplum nezdinde doğan şüphelere ek olarak bozkır ahali için çocuklarını okula göndermek oldukça maliyetli bir iş olmuştur (BVG, 1895, Sayı: 37). Torgay Oblastı, Kazan Genel Valiliği ve diğer bölgelerin idarecileri inorodotsi'lerin eğitilmesi gerektiğini düşünmüşler ve bu konuya özel bir önem vermişlerdir ama Bozkır Genel Valiliği sınırları içindeki okulların sayısı yetersiz ve coğrafi dağılımı da sınırlıdır ve okullar Eğitim Bakanlığının değil de Uezd şeflerinin idaresi altındadır. Bu yüzden de yeteri kadar denetlenememişler ve gereken ilgiyi de görmemişlerdir (BVG, 1895, Sayı: 42). Yine de geleneksel eğitim kurumlarına olan ilgiyi ve yönelimini kırmak için Rus ve Kazak entelektüelleri İslami geleneksel eğitim sistemini ciddi bir şekilde eleştirmişlerdir. Gerek bu eleştiriler gerekse de iş bulma vb. konularda daha fazla prestij sağlayan Rus eğitim sistemi Kazaklar tarafından tercih edilir hale gelmiştir. Fakat bununla birlikte Rus eğitim sistemi geleneksel eğitim sisteminin kitle eğitimine daha uygun olan esnek yapısını benzerini oluşturamamıştır.

Eğitime ek olarak, BVG'deki tartışmalarda ziraat konusu da önemli bir yer tutmuştur. Rus idaresinin önceliğinde olan konulardan birisi de tarımdır. Ana amacı 19. Yüzyıl'ın katma değeri yüksek ticari mallarından birisi olan pamuk vd. hammaddelerin en ucuz şekilde temini olan ve bu amaçla kısmen bakir kalan ve ziraata elverişli olmasına rağmen atıl halde duran bozkır bölgesi Ruslar için önemli olmuştur. Rus idaresinin hayvan hareketlerine getirdiği kısıtlama (BVG, 1892, Sayı: 18, 21, 22) ve toprakların Rus göçmenler tarafından işgali (BVG,

1895, Sayı: 31) (Kazaklar, Rus Kazakları ve diğer görevlilerden arazi kiralamak zorunda idiler.) yüzünden göçerlik hızla azalmış, Kazaklar daha kolay kontrol edilmeleri ve ziraata yönlendirilmeleri için iskâna tabi tutulmuştur. Çarlık idaresinin bu tutumu bozkırda patlak veren isyanlarının en önemli sebeplerinden biridir.

Elbetteki gazeteye yazan bazı Kazaklar göçerliği savunmuştur (BVG, 1890, Sayı: 23, 1894 Sayı: 22) fakat ekseriyet yerleşik hayata geçilmesinden yana olmuştur. Gazetede yazan Rus yazarlardan biri Kazaklar ve Ruslar arasındaki teknolojik farkı ve Rusların gelişmişliklerini tüm toplumların belirli evrelerden geçerek geliştikleri iddiasına göre açıklama yoluna gitmiştir. Yazara göre toplumların takip ettikleri bu evreler şu sırayı izlemektedir; ilk aşama avcılık ve balıkçılıktır, bunu göçebe çobanlık dönemi takip etmektedir (Yani Kazakların içinde bulunduğu ve saplanıp kaldıkları dönem), Üçüncü ve en üst safhanın yerleşik hayata geçme ve tarımsal faaliyetle uğraşmadır. Bu gerçeği anlamayan veya kabullenmek istemeyen toplumların kaderi tarih sahnesinden silinmek veya asimile olmak olmaktadır (BVG, 1891, Sayı: 31).

Kazak toplumunun reforma tabi tutulmasıyla ilgili gazetede cereyan eden tartişmalarda önemli yer tutan bir diğer konuda evlilik ve Kazaklarda kadının statüsüdür. Otinci Alcanov, Kazak erkeğini kadının saygınlığını kabul etmemesi ve onu başlık parası (Kazakça: Kaling Mal) almak için mevcut olan bir ticari mal ve çocuk sahibi olmak için bir araç olarak görmesi yüzünden eleştirmiştir (BVG, 1894, Sayı: 33). Kazakbayev evliliklerde Kazakların Tatarları taklit ederek kadını toplumsal hayattan dışladıkları için eleştirmiştir. BVG yazarları yazılarında genç yaşta evlendirilmenin zararlarına da değinmişlerdir. Onlara göre bu durum İslam Hukuku'yla da çelişen bir uygulamadır (BVG, 1894, Sayı: 33, 1895 Sayı: 14, 20). BVG'nin katılımcıları ve sürekli yazarları Kazak toplumunda yapılacak reform konusunda benzer fikirlere sahip oldukları görülür. Bu reform; eğitim, tarım ve kadın statüsü sırasını izleyecektir.

6. Tembel Kazaklar, Hırslı Tatarlar ve Orta Asyalılar

Gazeteye yazıları ile katkıda bulunan bazı katılımcılar zaman zaman alişılmışın dışında, farklı bir Kazak imajı tasvir etmişlerdir. Asilhoca Kurmanbayev, Kazakların "Orta Asya Fanatizmi" ile tam olarak kuşatılmadıklarını ve ilerleme için hala şansları olduğunu ama çok dikkatsiz oldukları için iktisadi yönden gelişemediklerini ve tefeciler tarafından kandırıldıklarını savunmuştur (BVG, 1894, Sayı: 2). Ayrıca fiziki çalışmaya dayalı emeği hor gören ve kanunun arkasına sığınan ve bu olanlara göz yuman zengin Kazakları da eleştirmiştir (BVG, 1894, Sayı: 7). Yine gazetede Kazakların asılsız

kanunlar ve yanlış kanıtlar öne sürmek eğilimlerinden de bahsedilmiştir (BVG, 1894, Sayı: 14). Bir süre sonra, Genel Valilikte çevirmen olarak çalışan bir Kazak olan Dinmuhammed Sultangazi, az gelişmiş toplulukların (Kazaklar da dâhil) sonsuza kadar aynı şekilde kalacağını düşünmenin mantıklı olmadığını, çalışma ve bilginin ilerleme için gereken şartlar olduğunu ifade edecektir (BVG, 1894, Sayı: 12).

Kazakların tembelliği, pasifliği kendi komşularının girişkenliği ile taban tabana zıttır ve bu durum Kazaklara zararına olmaktadır. Kurmanbayev'e göre Kazaklar arasındaki ahlaki dejenerasyonun sebeplerinden birinin de Kazan ve Buhara'dan gelen Tabipler ve Mollalardır. Çarlık yetkilileri ilk başlarda Orta Asya ve Rusya Müslümanlarını "Batılılaştırabilecek" olan Tatarlara bir dönem yakınlık gösterdikten sonra, 19. Yüzyıl'ın son çeyreği içinde izledikleri bu politikanın tehlikelerinin farkına varmışlardır. Bu serbestiyetçi yaklaşım Orta Asya'da siyasi liberalizme zemin hazırlamaktadır ve güneye olan ilerleyişinde Rusya'yı (1877-1914 arasında) esas düşmanı olan Osmanlı Devletine karşı zayıf düşürmektedir (Roy, 2000, s. 74). Orta Asya'yı tanıyan Tatarlar bir süre sonra bozkırda tacirlere ve tefecilere dönüşmektedirler ve Kazakların para ile tanışmasına sebep olmaktadır (BVG, 1894, Sayı: 26). Kazakbayev'e göre Tatarlar ve Orta Asyalılar hırs ve kurnazlıkta birbirinden farksızdır ve her iki grup da Kazakların iyi niyetini suiistimal etmektedir (BVG, 1894, Sayı: 51). BVG'deki yazarlar dil ve edebiyat konusuyla ilgili kaleme aldıkları yazılarında Tatarların olumsuz etkisine özellikle değinmişlerdir (BVG, 1894, Sayı: 34-40). Bu kapsamda Kurmanbayev, Tatarlar tarafından yazılan kitapların Tatar ve Kazak lehçelerinin karışımı olarak yazıldığını ve İslam'ın ilk dönemindeki efsaneleşmiş olayları anlattığını, bu yüzden de bu kitapların Kazak edebiyatı için model olamayacağını iddia etmiştir (BVG, 1894, Sayı: 27). Kurmanbayev'in öne sürdüğü iddiaların bir benzeri de Kazaklardan gördüğü desteğinde etkisiyle gazetenin bir başyazısında şu şekilde dile getirilmiştir: "Koyu bir dini fanatizmin öncülüğünde Bozkır bölgesine gelen Tatarlar, Kazakların gündelik yaşamını değiştirmeye, milli efsanelerini yok etmeye ve yerlerine kendi ürettikleri aptalca hikâyelerini daim kılmaya çalışıyorlar" (BVG, 1894, Sayı: 29). Bu yazıyı takiben gazete, okuyucularına Kazak sözlü edebiyatının örneklerini ve ahlaki saflıklarını temsil eden gelenekleri anlatan yazıları gazeteye göndermeleri çağrısında bulunmuştur ve Kazak halk kültürü hakkında pek çok makale yayınlanmıştır. Kazakların saf doğalarını koruma çabaları kısmen de olsa etnik kökenlerinin araştırılmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte BVG yazarları bilimsel yönden kabul edilebilecek bilimsel incelemeler yapmamışlar ve Kazak adının kaynağı olarak Alaş Han efsanelerinde anlatılanların ötesine geçmemişlerdir. Alaş Han Kazaklar açısından efsanevi bir kişiliktir ve ilk Kazak

hanıdır. Batu Han'ın komutanlarından biri veya Kazan Han'ın oğlu olduğu iddia edilmiştir. Fakat burada dikkatten kaçan bir nokta vardır ki bu anlatılan efsanenin Kazakların, kendilerinden ayrılarak Kaçak-Kazak oldukları Kırgızlar ve Özbeklerle akraba olduklarını ispatlamada kullanılabilir deliller içermesidir. Kazak isminin kökeni ile ilgili bu iddialara rağmen, resmi olarak Sovyet dönemine kadar da Kazak tabiri kullanılmamış Kırgız tabiri hem Kırgızlar hem de Kazakları anlatmakta kullanılmıştır (BVG, 1894, Sayı: 20, 26).

Gazetede Kazakların saflığının korunması için ana çaba dil konusunda olmuştur. Altın Sarın'a atıfta bulunarak Kurmanbayev, Kazakça'nın oldukça zengin bir dil olduğunu ve diğer Türk lehçeleriyle çok az ortak yanı olduğunu iddia etmiştir. Kazakça'nın Kurmanbayev'e göre özellikle de karma bir dil olan ve deyimlerinin bir kısmını Arapça ve Farsça'dan alan Tatar lehçesi ile çok az ortak noktası vardır. Kurmanbayev'e göre gelecekte kendi dillerini geliştirecek milletler saygı görecektir, bu milletleri onları parlak bir gelecek beklemektedir. Bu noktada Kurmanbayev BVG yazarlarından saf Kazak lehçesinin bir örneğinin hazırlanmasını istemiş ve başka dillerden alınacak sözcüklerin Kazakçaya göre telaffuz edilmesini önermiştir (BVG, 1890, Sayı: 23). Kurmanbayev'in iddialarına destek vermek için yazar Zaysan'da yaşayan ve Buhara'nın yerlisi olan bir Molla da Arapça kelimelerin de aynı şekilde değiştirilebileceğini ama bunun en son ihtimal olduğunu yazdığı bir yazıyla dile getirmiştir.

BVG editörleri zararlı dış etkilerin Rusça öğrenilerek bertaraf edilebileceğini de yazdıkları yazılarda iddia etmişlerdir. Yazdıklarına göre Kazaklar onların sırtından geçiren Tatarlarca ve Orta Asyalılarca Rusça bilmemeleri yüzünden sıklıkla aldatılmaktadır. Onlara göre Kazaklar Rusça öğrenirlerse, hurafelere ve Tatarlar tarafından anlatılan aptalca hikâyelere inanmayacaklar ve bunun sonucunda da ticaret, bilim ve diğer konularda Tatarlara mecbur kalmayacaklardır (BVG, 1893).

Sonuç: İttifakın Sona Ermesi ve Reform Hareketi

BVG Kazak entelektüeller ve Rus idarecilere bir forum sağlayarak onlara bir tartışma ortamı sağlamıştır ve örnek bir topluluk meydana getirmiştir. Bu topluluk kabaca Kazak bozkırında ortaya çıkmıştır ve Bozkır bölgesi Rus çarlığının idaresindeki diğer Müslüman bölgeleriyle de sıkı bir irtibat içerisindeydi. BVG, Rus idaresinin Rus Müslümanları için iyi bir idare şekli olduğunu ve medenileştirici etkileri olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca Rus Müslümanlarının ideal bir birliğini de savunmuştur. Fakat gazete Kazakları, Tatarlar ve Orta Asyalılardan açık bir şekilde ayırmıştır. Tatarlar ve Orta Asyalıların dini ve iktisadi tutumları gerek Kazaklar gerekse de Rus yazarlar

tarafından eleştirilmiştir. Kazak kimliği; Kazaklar 18. Yüzyıl başlarında Cungaryalılar ile çatıştıklarında ortaya çıkmıştır ve 19. Yüzyıl'da da iyiden iyiye belirginleşmiştir. Bunu takiben Kazak modernist entelektüellerin ilk kuşağı da 19. Yüzyıl'ın ortalarında Kazaklar ve komşuları arasındaki kültürel farklılıklara atıfta bulunmaya başlamıştır. Rus kültürü tarafından derinden etkilenen bu yenilikçi ilk kuşak entelektüellerden Çokan Velihanov ve İbrahim Altınarın Tatar etkisine karşı en hassas olanlardır ve Kazak dili ve adetlerinin korunmasının en ateşli savunucularıdır. Bu yüzden BVG'deki milliyetçi söylem ilk kuşak Kazak entelektüellerin ve Rusya'nın Tatar karşıtı politikasının bir sonucudur. Rus idareciler Kazakların eğitilmesi düşüncesine destek vermişlerdir çünkü Kazaklar Çarlık idaresinin tam istediği şekilde modernleşmektedir ve onlara Orta Asya'da derinden ihtiyaç duydukları bölgesel desteği sağlamaktadır. Bu destekleri Basmacı İsyanı'nın bastırılması ve Sovyet idaresi adı altında Rus hâkimiyetinin yeniden tesis edilmesinde artarak devam etmiş, Kazaklara ek olarak, daha önce yıldızlarının barışmadığı Tatarlar da Rusların yanında Basmacı gruplarına karşı hiç rahatsızlık duymadan savaşmışlardır. Bu girişim her ne kadar her zaman başarılı olmasa da Ruslar bu sayede kendi medenileştirme misyonlarını yerine getirmiş ve Kazakları Tatarlaşmaktan korumuşlardır.

Kazak entelektüellerin bu süreçte öncelikli amacı Tatarlaşma'nın olarak adlandırdıkları etkileşimin önlenmesini olmuştur. Bu dönüşümü önlemenin yollarından birisi olarak modern eğitim yöntemleri ile insan yetiştirilmesi olduğunu savunmuşlardır. Bu yüzden sıklıkla eğitimin önemi ve faydasını ispatlamaya çalışmışlardır, çünkü pek çoğu Rus eğitim sisteminden yetişmiştir ve eğitimsizliğin yol açtığı dezavantajları yakından bilmektedirler. Siyasi arenadaysa, Ruslar hayli yozlaşmış olan yerel yönetimin etkilerini azaltmakla ilgilenmişler ve BVG bu süreçte kullanmaya çalışmışlardır. (Kazak entelektüeller bu yozlaşmış idarecileri de eleştirmişlerdir.) Böylece Rus idareciler ve Kazak entelektüeller stratejilerinde uyumluluğu temel alan birlik oluşturmuşlardır. Kazak Milli Hareketi de eğitim ve ilerleme konusundaki evrensel yaklaşımla beraber gelişmiştir. Bu gelişme hem Çarlık hem de Kazak toplumu için ulaşılmaya çalışılan amaçtır.

BVG'deki tartışılan bir diğer konu da Rus Çarlığı için ideal vatandaş olma ve Çarlığın ideal toplumuna entegre olma konusu olmuştur. Bu toplumun birliği, bununla birlikte, Kazaklarınkinden daha kırılğan ve hassastır. Bu birlik sadece Çar'a bağlılıkla sınırlıdır bu yüzden de tam anlamıyla her yere nüfuz edememiştir ve kullanımı tam anlamıyla yaygınlaşmamış olan Rus dilinin desteğisiyle ayakta durmaya çalışmıştır. Ancak her iki konuda da Kazak tebaa her zaman samimi ve açık sözlü olmamıştır. BVG'nin Müslüman olmayan

gruplardan haberleri nadiren vermesinin sebebi, Rus Çarlığı topraklarında yaşayan halkların birbirlerini tanıyarak bir birlik oluşturmalarını önlemek ve rejimin başarısız olduğu yerleri ve noktaları gizlemektir.

Elbetteki BVG Kazak toplumunun tümünün görüşünü yansıttığı söylenemez. Gazete ekseriyetle kendi düşüncesini destekleyen yazıları yayınlamıştır ve Kazakların ekseriyetinin görüşünün yazıda belirtilen şekilde olduğunu görüşünü yaymaya ve toplumu manipüle etmeye çalıştığı aşikârdır. Tüm bu girişimlerine karşın Kazaklardan genel bir kabul görmemiştir ve etkisi Rus eğitilmiş entelektüellerden oluşan dar bir çerçeve ile sınırlı kalmıştır. Rus eğitilmiş entelektüellerin yanında geleneksel köklerden beslenen yerli entelektüeller de vardır. Bununla birlikte bu grupta Rus eğitiminin gerekliliğini kabul etmeye başlamıştır ve BVG 19. Yüzyıl sonlarında Kazak entelektüeller arasında yaygın olan fikirlerden de pek o kadar uzak değildir.

Genel Vali Taube'nin 1900 yılında Parlamento'ya seçilmesi nedeniyle Omsk'tan ayrılmasından sonra, BVG'nin yayını durma noktasına gelmiştir. Gazete Mart 1902'de yayınına son verdi reorganizasyona gitmiş ve adını değiştirerek yeni bir gazete olarak çıkmıştır: "Ziraat Gazetesi.(Sel'sokhozasist venny listok)"

BVG'nin yayınına ara verdiği üç yıl ve 1905 Devrimi bu noktada kayıp bir halka olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde Kazak elitinin faaliyetleri hakkında fazla bir bilgi yoktur. Çünkü tartışma platformu ve seslerini duyurma imkânları ortadan kalkmıştır. 1905 Devrimi esnasında ve sonrasında Kazak modernist entelektüelleri reform çabalarına devam etmişlerdir. Bu hareket daha sonraları gerek 1917 yılındaki Rus Devrimi gerekse de Rus İç Savaş'ında adını duyuracak olan Alaş-Orda hareketinin temellerini meydana getirecektir. Kazak bağımsızlık veya özerklik hareketinin aktif üyelerinden bazıları BVG'nin eski katılımcıdır. (Alihan Bökeyhan, Yakup Akbayev, Otinci Alcanov) Fakat bunların çoğu asıl olarak 1905 yılından sonra adlarını duyurmuşlardır. Her ne kadar BVG'nin yayın süresine denk gelen sürede onlara toleranslı davranırsa da Rus idaresi çoğunlukla Müslümanlara karşı temkinlidir ve hep şüpheyle yaklaşmıştır. Bu yüzden reformcu entelektüellere karşı tutumu da kendi hâkimiyetini sarsacak gelişmelere yol açabileceği için hasmanedir. Bununla birlikte reformcu entelektüellerin önerdiği reform paketleri BVG'de tartışılan düşüncelerle benzerlikler göstermektedir; Kazak seçkinlerin ve sıradan insanları suiistimal eden idarecilerin eleştirisi, modern eğitim sistemi ve Rusça öğrenmenin gerekliliği, eğitilmiş insanların diğer insanların rahatı için çalışması düşüncesi, Kazak kültürünün orijinalliğinin korunması ve Kazak dilinin geliştirilmesi ve kadının statüsünün iyileştirilmesi gibi. Reformcular Kazakların pasifliğini sıklıkla eleştirmişler ama bunun yanında ilerlemeye karşı da yatkın

olduklarına inanmışlardır. Kazak dilinde yazma ve dilbilgisi konusu da hem gazetenin yazarlarının hem de reformcu grubun üzerinde önemle durduğu bir konudur; ancak bir farkla, reformcu entelektüeller Kiril alfabesinin kullanımını kabul etmemişler ve bunun yerine Arap alfabesinde reform yapılması düşüncesine destek vermişlerdir. Bu yüzden, BVG ruhu bazı değişimlerle birlikte 1905'ten sonra da Kazak entelektüellerin fikir dünyasında var olmaya devam etmiştir.

KAYNAKÇA

- 📖 Bennigsen, A., Lemerrier Quelquejay, C. (1964). La Presse et le Mouvement National chez les Musulmans de Russie avant 1920. Paris: Mouton& Co.
- 📖 Bökeyhanov, A. (1910). Kırgız. Kastelianskii, A. I. Formy Natsional'nogo Dvizheniia v Sovremennykh Gosudarstvakh: Avstro-Vengriia, Rossiia, Germaniia içinde. St. Petersburg.
- 📖 Caroe, O. (1975). Sovyet İmparatorluğu: Sömürülen Topraklar. Zerhan Yüksel (Çev.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser No: 66.
- 📖 Keep, J., Kochan, L. (1997). The Making of Modern Russia From Kiev Rus to the Collapse of the Soviet Union. Londra: Penguin Books.
- 📖 Khalid, A. (1998). The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley California: University of California.
- 📖 Kılıoğlu, M. E. (2003). Usul-u Cedid Akımı-Ceditçiliğin Kökenleri. Yedi İklim, Sayı: 165.
- 📖 Lazzerini, E. J. (1990). İsmail Gaspirinskii's Peredodchik/Tercuman: A Clarrion of Modernism. Paksoy, H. B. (Ed.) Central Asian Monuments içinde (s.122-132). İstanbul: ISIS.
- 📖 Maraş, İ. (2002). Türk Dünyasında Dini Yenileşme (1850-1917). İstanbul: Ötüken Yayınları No:535, Kültür Serisi: 231.
- 📖 Nurfeyzov, K. (1996). Halil Dostmuhammedoğlu Yane Oning Ömiri Men Şıgharmaşhilighi. Almatı: Sanat.
- 📖 Rorlich, A. A. (1986). Volga Tatars: A Profile in National Resilience. Standford: Hoover Institutions Press.
- 📖 Roy, O. (2000). The New Central Asia Creation of Nations. Londra: I.B. Taurus.
- 📖 Rossiiskii Gosudarstvennyi Voenne-istoricheskii Arkhiv (RGVIA).

- 📖 Tsentral'nyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Kazakhstan (TsGA RK), f. 369 (Akmolinskoe Oblastnoe Pravlenie MVD), op.1, d. 780, l. 340b.
- 📖 Uyama, T. (2001). Two Attempts at Building a Qazaq State: The Revolt of 1916 and the Alash Movement. Dudoignon, S. A., Komatsu, H. Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries) içinde (s.77-98). Londra: Kegan Paul.
- 📖 -----. (2001). The Kazakh Intelligentsia at the Crossroads of Three Civilizations. Kocaoğlu, T. Reform Movements and Revolutions in Turkistan (1900-1924): Studies in Honour of Osman Khoja içinde (s.396-399). Haarlem: SOTA.
- 📖 Zenkovsky, S. A. (1960). Pan-Turkism and Islam in Russia. Cambridge, Massachussets: Harvard University.

Gazeteler:

- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 13.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 15.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890, Sayı: 11.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891, Sayı: 41.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890 Sayı: 1, 19, 24, 26.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890, Sayı: 26.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894, Sayı: 23.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890, Sayı: 46.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 13.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890 Sayı: 1, 19, 24, 26.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 2, 5.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891, Sayı: 9, 12, 21, 23.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890, Sayı: 48,
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891, Sayı: 25.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 36.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1897, Sayı: 29, 30, 33, 34.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1889, Sayı: 14, 15.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894, Sayı: 51.

- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1892, Sayı: 51-52,
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1893, Sayı: 1-11.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 1.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894, Sayı: 32, 36.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 5.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 20, 25.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894, Sayı: 37.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894, Sayı: 41.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894, Sayı: 46.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1892, Sayı: 16-22.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1892, Sayı: 16.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 33, 39.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891, Sayı: 5.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890, Sayı: 43.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890, Sayı: 31, 32, 36.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1893, Sayı: 11.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 13.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1888, Sayı: 36.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 8.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891, Sayı: 15, 18.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891, Sayı: 13.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 23.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, Sayı: 27.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1892 Sayı: 44.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1892 Sayı: 50.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891 Sayı: 26,
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895, s.32.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891 Sayı: 28.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895 Sayı: 32, 43.

- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895 Sayı: 37.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895 Sayı: 42.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1892 Sayı: 18, 21, 22.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895 Sayı: 31.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891 Sayı: 7-8.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890 Sayı: 23,
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 22.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1891 Sayı: 31.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1985, Sayı: 3.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 33.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 39.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1895 Sayı: 14, 20.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 2.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 7.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 14.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 12.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 26.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 51.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 34-40.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 27.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 29.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 20, 26.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890 Sayı: 23.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1890 Sayı: 23.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1894 Sayı: 39.
- 📖 Bozkır Vilayetining Gazeti, 1893 Sayı: 37.



Farabi'nin İdeal Yöneticisi ve Osmanlı Uleması

Farabi's Ideal Administrator and Ottoman Ulemas

Özgün KABACAOĞLU*

Özet

Dünyada üretim biçimlerinin ve teknik şartların değiştiği, kurulu bilgi türlerinin sarsıldığı bir dönemde varlığını sürdüren Osmanlı Devleti ve hanedanı, tarımsal üretim ağırlıklı bir ekonomiden ve dünyadan, sanayi toplumlarına geçişin yaşandığı bir sürece tanık olmuşlardır. Bu süreç içerisinde hanedanın kesintisiz iktidarı ve devletin altı yüzyılı aşan ömrü de başlı başına bir başarı olarak değerlendirilebilir. Bu başarının temeli ise devletin de bina edildiği iki ayakta bulunur. Bu ayaklardan birisi gelenekçi kurumlar bir diğeri ise esnek yönetim anlayışıdır. Fakat bunlardan ilki esastır. O halde gelenekçi kurumlar ve bu gelenekçiliğin sürdürülmesi birincil önemdedir. Bu önemin nedeni ise en başta meşruiyet arayışı olarak kabul edilebilir ve bu nedenle devlet meşruiyetin sağlanmasına özel önem vermiştir demek makuldür ve de bu minvalde toplum tarafından da kabul edildiği anlaşılan Farabi'nin düşüncelerine özellikle dikkat edilmiştir. Bu husustan hareketle de devlet ve de hanedan, makbul kabul edilebilecek bilgilere vakıf olan alimleri yani ulemayı, gelenekçiliğini taşıyacak kurum olarak örgütlemiş, böylelikle Farabi'nin İdeal Devlet adlı başyapıtında tanımladığı ikinci ideal yönetici tipi ile kendi alim tipi yöneticisini özellikle benzer hale getirmeye çalışmıştır.

Anahtar kelimeler: *Farabi, ideal devlet, ulema, Farabi'de ideal yönetici, Osmanlı.*

Abstract

The Ottoman Empire had survived in a period when production styles and technical conditions changed in the world. In this period they had witnessed the developing of industrial societies. In this process, the protection of the Ottomans' regime should be accepted as a success in itself. The basis of this success depends on two main subjects which the state was also built on. These

* Dokuz Eylül Üniversitesi Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi. ozgunkabacaoğlu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3665-2903.

two subjects are firstly traditional institutions and secondly flexible management. However, the first subject is essential. Traditional institutions and maintaining this traditionalism are of primary importance. The reason for this importance can be considered as the search for legitimacy at first and therefore it is reasonable to say that the state has paid special attention to providing legitimacy and in this respect, special attention has been paid to the thoughts of Al - Farabi. Because Farabi's ideals accepts by the society at the are. From this point of view, the state and the dynasty organized the scholars -the ulema- who knew the adequate knowledge as an institution that would carry traditionalism, and thus tried to make the second ideal type of administrator defined by Farabi's Ideal State and his scholar type manager particularly similar.

Keywords: *Al-Farabi, ideal state, ulema, Farabi's ideal administrator, Ottomans.*

Dünyada üretim biçimlerinin değiştiği, teknik ilerlemelerin birbirini izlediği premodern çağların hemen öncesinde, 14. asrın başlarında siyasi yaşamına başlayan Osmanlı Devleti, batı merkezli tarihsel dönemlendirme tekrar edilirse, orta çağ ile yakın çağ arasında iktidarını korumuş, genişletmiş ve sürdürmüştür. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri rekabet içerisinde olduğu Batı Avrupa ülkeleri ise tarımsal ağırlıklı bir ekonomi ve toplumdaki, sanayi toplumlarına doğru bir dönüşüm yaşamıştır. Böylesi köklü dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde siyasal yaşam sürmek ve bu yaşamı altı yüz yılı aşkın bir süreye yayabilmek ise başlı başına bir başarı olarak adlandırılabilir. Bu başarı ise köklü, yerleşmiş gelenekler ile hep söylene geldiği gibi pragmatik anlayış sayesinde mümkün olabilmektedir.

Osmanlı Devleti de bu açıklamadan hareketle, geleneklere bağlılık ile esnek, faydacı davranışları ayrı ayrı esas alan iki ayaklı bir temel üzerine inşa edilmiştir denilebilir. Temelin bir ayağı, esnek davranma, zamana ayak uydurma ve sonuç odaklılık olarak da adlandırabileceğimiz, pragmatik davranışları esas alırken, diğer ayak ise gelenekçiliktir ve son kertede bu iki ayaklı yapının ana temeli bu ayaktır. Pragmatizm, ana temele yardımcı bir yapı olarak var olmaktadır.

Ana temellin gelenekçilik olması ise siyasal ve yönetsel meşruiyet kaygıları dahilinde anlaşılabilir olacaktır. Nitekim halk, hükümdara ancak gelenekler çerçevesinde bağlıdır. Bu nedenle de hükümdar, otoritesinin devamı için geleneksel kural ve uygulamaları gözetmek mecburiyetindedir. Böylelikle ayaklardan pragmatizm ikincil konuma düşmektedir. Bu açıklamalardan hareketle de denilebilir ki patriyomonyal bir hükümdar olan Osmanlı padişahı, kendi mevkiini tahkim etmek ve güçlendirmek için geleneklere bağlı bir düzeni gözetmek zorundadır. İfade edilen düzen ise ana karakterini, Fatih Sultan

Mehmet zamanında almıştır (İnalçık, 2017, s. 11). “*Son kertede, esneklik ve pragmatizmin, geleneksel bir düzeni koruyabilmek ve sürdürülebilmek yolunda kullanıldığını unutmamak gereklidir.*” (Pamuk, 2007, s. 3).

Bu açıklamalar bağlamında da ifade edilebileceği üzere, Osmanlılar için korunması gereken yapı gelenekselleştirilen düzendir. Bu noktada hatırlanması gereken, bu düzenin İslam dini ile iç içe geçmiş olduğu gerçeğidir. Özellikle Kanuni dönemi ile birlikte yaşanan gelişmeler sonucunda, İslam dini ile Osmanlı çıkarları, birbirine yakınlaştırılmıştır (Greene, 2018, s. 72-73; Imber, 1990, s.183). Bu bağlamda da Osmanlı İslam'ı olarak ifade edilebilecek olan bütün, makbul bilgi olarak kabul edilebilir hale gelmiştir. Buradan hareketle de makbul kabul edilen bilgi yani geleneksel düzene dayalı bilgi, önemli bir meşruiyet aracı olmuş görünmektedir.

Bu açıklamalardan hareketle de bazı sorular akla gelebilir. Osmanlı Devleti'nde bu gelenekçi düzeni işleten kurum hangisidir? Eğer böyle bir kurum varsa, bu kurumun Farabi'nin devlet ve yönetim hakkındaki felsefi çerçevesi ve ilkeleri ile bir bağı var mıdır? Bu kurumun yöneticileri, Farabi'nin ideal yöneticisine¹ benzemekte midir? Benziyorsa, benzerliğin mahiyeti nasıldır?

Bu soruların cevaplanabilmesi için ise Osmanlı idari yapısının incelenmesi gereklidir. Bu yönde bir inceleme yapıldığında da devletin merkezi kurumları içerisinde, iki ana yönetsel kesim olduğu görülür. Bunlardan ilki kapıkullarıdır ve ikincisi de medrese kökenli ulema². Kapıkulları ise gerek yetiştirilmeleri gerekse de çoğunluğunun devşirme olması sebebiyle kökensizdir. Özellikle, geleneklerden uzakta yetiştirilmeleri sebebiyle makbul bilgiyi, adetleri ve oturmuş kurumları tam anlamıyla ve yeniden yorumlayabilecek düzeyde bilmeleri beklenemez ya da en azından bilgiyi tekrar yorumlama hakkı bu kesime olabildiğince kapatılmaktadır (Beyazıt, 2014, s. 100 - 105).³ Bu husus göz önüne alındığında da ulema, bilgiyi yorumlamada tek meşru zümre olarak kalmaktadır.

¹ Bu çalışmada Farabi'nin ikinci tip yöneticisi bahis konusu edilmektedir. Nedenleri ise ilerleyen bölümlerde açıklanacaktır. Özellikle birinci tip yönetici denmediğinde de bahis konusu edilen ikinci tip yönetici olacaktır.

² Üçüncü zümre olan katiplerin kökenleri de medreseye dayanır. Örneğin katiplerin başı olan Nişancıların çoğu kadı kökenlidir veya en azından medrese tahsili görmüştür. Bir örnek olarak Celalazade Mustafa Efendi'nin hayatına bakılabilir (Kerslake, 1993). İlaveten katipler zümresi, kadim uygulamalara göre ilmiye zümresinin içerisinde değerlendirilir (İnalçık, 2019b, s.72-73).

³ Sonraki devirlerde, 17. ve 18. yy'larda kapıkulları içerisinde Müslüman kökenlilerin sayısının arttığı bilinmektedir. Lakin bu artış bir yana meşru eğitim kurumu olan medrese derecelerine sahip olunmadığı sürece, meşru biçimde bilgi yorumlama hakkı kişilere verilmemektedir. Hatta kapıkullarından ilmiyeye geçişlere de sıcak bakılmamaktadır ve istatistikler de bunu doğrulamaktadır (Beyazıt, 2014, s.100).

18. asra gelindiğinde ise Osmanlı ulemasının, devlet içinde ulaştığı seviye ve aristokratik bir zümre oluşturabilmeleri ise ayrıca ilgiye değerdir. Alimler zümresinin ulaştığı bu seviyenin kökeninde ise devletin fikri, ideolojik devamlılığını kurumsal olarak yürütme ve padişahların ya da onlar adına hareket edenlerin meşruiyetlerini güçlendirme yer almaktadır (Zilfi, 2008). Gerek meşruiyet sağlama rolü gerekse de ideolojik devamlılık aracı olması, bu zümreyi, devlet içerisinde özel bir konuma oturtmaktadır.

Bu noktada ise şöyle bir soru sormak gerekmektedir; Özel bir konumu olan ulema, Farabi'nin ideal yöneticisinden etkilenmiş midir? Bu sorunun cevabı için ilk olarak Farabi'nin ideal yöneticisini tanımlamak gerekmektedir.

Farabi, ideal devlet adlı eserinde, açık ifadeler ile birinci ve ikinci tip ideal yönetici tiplerini harfi harfine betimlemektedir. İkinci tip ideal yönetici, bilgedir, erdemlidir, adildir. O birinci yönetici olmadığı durumlarda meşru yöneticidir. Halkı, devleti o yönetmelidir. Bunu da uyarıcı peygamber filozof olan birinci yöneticinin kendisinden önce koyduğu mutlak doğrulara göre yapmalıdır (Farabi, 2018, s. 101–110). Meşruiyetini de buradan almaktadır. Adil, bilge ve erdemli olan yönetici meşrudur. İdeal Devleti o yönetebilir.

Osmanlı uleması da kendisinden önce konulan, kabul edilmiş kurallara, yani başta İslam Şeriatı olmak üzere, Osmanlı kadim kanunlarına göre idari – dini – hukuki görevlerini icra etmiştir. Bu icrayı gerçekleştirirken, Farabi'nin ideal yöneticisi gibi kadim kanunlara uymakta, ayrıca, kamusal davranışları ve kurumsal kimlikleri ile birlikte hem erdemli hem de bilge bir görüntü vermektedirler. Bu görüntünün önemsenmesinden dolayı olsa gerektir ki toplumsal görüntüde yapılacak hatalar en sert şekilde cezalandırılır (Zilfi, 2008, s.54–55). Bilge ve erdemli bir görüntü vermenin önemsenmesi ve bu minvalde söz konusu cezalandırmalar, ulemanın Farabi'nin ideal yönetici tipine benzeme gayesinin doğal sonuçları olarak yorumlanabilir. Ulemanın, Farabi'nin ideal yöneticisine benzeme gayretinin nedeni ise, toplumun gözünde Farabi'nin ideal tipinin meşru gözükmemesinden dolayı olsa gerektir.

Zamanın yazarlarından da Farabici ilkelerin halk nazarında kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim, Osmanlıların devlet anlayışı her ne kadar bir taraftan salt faydacı, hükümdarın çıkarlarını savunan İrani görüşleri benimse de diğer bir taraftan, kökenleri Antik Yunan felsefi anlayışına inen, belli bir karşılıklı bağımlılık ve yardımlaşma esasını benimseyen, organizmacı bir toplum düzenini de esas almakta, bunu İslam şeriatı ile tahkim ederek bir etik anlayışı benimsemektedir. Bu anlayış ise kendilerinden önce, *Farabi'nin İdeal Devlet* adlı eseri ile ortaya konulmuş ve Nasuriddin Tursi tarafından halka anlatılarak

yaygınlaştırılmıştır (İnalçık, 2019b, s. 72-73). Böylelikle de halk içerisinde Farabî'nin siyasal etik görüşleri yayılmaya başlamıştır.

Osmanlı Devleti de bu minvalde, Farabî'nin ortaya koyduğu ilkelere özel önem göstermiştir. Örneğin, “16. yy'da Kınalızade Ali Çelebi, Kanuni Sultan Süleyman hakkında, onun Farabî'nin medine – i fazılasını gerçekleştirdiğini söylemektedir.” (Farabi, 2018, s. XX; Fleischer, 1983, s. 202). Böylelikle de devlet yönetiminin, Farabîci ilkelere bağlı görünme arzusunda olduğu yorumu yapılabilir hale gelmektedir. Bu minvalde de Osmanlıların, Fatih Sultan Mehmet zamanında yeni bir kurumsallaşma hareketi yaşadığı, bu hareket içerisinde de İslam felsefesi alanında yeni bazı tartışmalara gidildiği, yeni - platoncu anlayış üzerine bina edilen Farabî – İbn-i Sina felsefesini tekrardan gündeme aldıkları da hatırlanmalıdır (Arslan, 2019, s.187). İlaveten bu noktada Aktaş'ın tespitlerini de hatırlamak faydalı olacaktır. Aktaş'a (2017) göre, Osmanlı şairlerinin makbul yönetici tanımı, Farabî'nin makbul yönetici tanımı ile büyük oranda uyumaktadır ve Toksöz'ün bize açıkladığı üzere Osmanlılar kendilerinden önce fikir üretmiş filozofların fikirlerinden ilham almışlardır. Bu noktada Farabî'den de oldukça önemli hususlardan yararlanılmıştır. Bu minvalde İbn – i Kemal, İdris – i Bitlis'i gibi isimlerin Farabî felsefesinden açıkça yararlandıkları görülmektedir (Toksöz, 2007, s. 128). Bu isimlerin hem siyasi hem de ilmi sahada etkin oldukları da ortadadır.

İbn – i Kemal gibilerin ve Kanuni döneminde bizzat padişahın üst yönetiminin, açıkça Farabîci ilkelere bağlanmaya çalışılması ise ancak bu ilkelerin genel kabul görmesi ile açıklanabilir olgulardır. Bu şartlarda ise makbul kabul edilen bilgiyi yorumlayabilen ulemanın da bu ilkelere uymaya çalışması anlaşılabilir olacaktır ve hatta bu onlardan beklenecek bir şey olacaktır. Böylelikle de ulema zümresinin, bir yönetici grup olarak Farabî'nin meşru yöneticisine benzemeye çalışması ve böylelikle meşru görülmeyi istemeleri de normal bir durum olarak kabul edilmelidir. Buradan hareketle de ulema tarafından yönetilen devlet de meşru yöneticiler tarafından yönetilen meşru ve ideal devlet olarak yönetim haklarını tahkim edebilir hale gelmektedir.

Bu anlatılanlar ışığında da çalışmanın ileriki aşamalarında, Farabî'nin ideal yöneticisi olabildiğince yalın tanıtılacak, ardından Osmanlı Devleti'nde ulemanın kendine has konumu ortaya konulacaktır. Sonrasında da Osmanlı Uleması ile Farabî'nin 2. tip ideal yöneticisi arasındaki benzerlikler aktarılarak, devletin bu benzerlik üzerinden meşruiyetini sağladığı açıklanmaya çalışılacaktır.

Farabi ve İdeal Devlette Yönetici

İslâm felsefesini metot, terminoloji ve problemler açısından temellendiren ünlü filozof Farabi hakkında hayatının ilk dönemleri hakkında bilgilerimiz sınırlıdır. Babasının bir askeri yönetici olması dışında neredeyse pek bir somut kanıt elimize ulaşmamıştır. İlk yılları sonrasında Farab şehrinde eğitimine başlayan Farabi, günümüze ulaşan mahlasını işte bu şehirden almıştır. Ancak anayurdundaki bu eğitimin ayrıntıları ve hocalarının kimler olduğu hakkında da ne yazık ki bilgi mevcut değildir. Farabi'nin buradaki tahsilini tamamladıktan sonra, bir süre kadılık yaptığı, fakat ilim ve kültürel faaliyetleri bırakamaması sonucu mesleğini terk ederek, kendisini ilme verdiği rivayeti vardır. Sonraki hayatı için de net bilgiler bulmak zordur (Kaya, 1995).

Farabi'nin hayatının bir bölümünü Şam'da bir bölümünü Bağdat ve sair yerlerde geçirdiği söylenebilir. Yetişmesinde, birçok farklı görüşten ve dinden kimsenin rol oynadığı ise su götürmez bir gerçek olarak karşımıza çıkar. Farabi'nin düşünce dünyasını kavramak için Kaya'nın aşağıdaki cümlelerine bakmak yararlı olacaktır.

“İslâm dünyasında ilk defa Kindî'nin başlattığı felsefî harekete ve onun şekillendirdiği Meşşâ akıma, kendi inanç ve kültürünün temelini oluşturan ulûhiyyet, nübüvvet ve meâd akidesinin yanı sıra, Eflâtun ve Yeni Eflâtunculuk'tan aldığı bazı unsurları da katarak eklektik bir sistem kuran Fârâbî, kazandığı haklı şöhretten dolayı Aristo'dan sonra “Muallim-i Sâni” unvanıyla anılmıştır. Sen mi daha bilgilisin, Aristo mu?” diye soranlara, “Eğer Aristo'ya yetişseydim onun en seçkin talebelerinden olurum” diyerek kendinden beklenen ölçülü davranışı göstermiştir.” (Kaya, 1995, s. 145–162)

Halit Ziya Ülken'e göre ise Farabi, Descartes gibi ünlü bir aydınlanma dönemi filozofu ile karşılaştırılabilecek ve hatta onu etkilemiş olan (Ülken, 1950), rasyonalist bir filozoftur (Ülken, 2020, s. 60). Ayrıca yine Ülken'e göre Farabi, bir ütöplast olmasının yanı sıra fiili durumları da kaçırmayarak, Antik Yunan dünyasının site yönetimleri ekseninde gelişen ideal yönetim felsefesini, İslâm'ın evrenselliği ile birleştirerek daha büyük bir çerçeveye oturtmuştur ve günümüz Batı yönetimlerine de kılavuzluk etmiştir (Güzel, 2016). İslâm uygarlığının en önemli ilim ve felsefe adamlarından olan Farabi de nihayetinde tarihe adını, Aristoteles – Platon çizgisinde ve ötesinde gerçekleştirdiği felsefi çalışmaları ile yazdırmıştır. Ahmet Arslan'ın (Farabi, 2018, s. V–X) ifadesine göre ise, Farabi; Aristo – Platon çizgisinden faydalanmış ama sonuç olarak,

İslam ile harmanlayarak kendi sistemini, düşüncesini yaratmıştır. Bu felsefi hareketi gerçekleştirdiği için de ölümünden yıllar sonra Gazali tarafından İslam karşıtlığı, iyi bir Müslüman olmama gibi eleştiriler almıştır. Lakin bu eleştirileri hak ettiği söylenemez. Nitekim Farabi'nin amacı kendi görüşüne göre hakiki Müslüman olarak, İslami yorumu düzgün bir şekilde anlamaya ve anlatmaya çalışmaktır.

Yukarıda kısaca açıklanmaya çalışılan Farabi'nin, başyapıtlarından olan İdeal Devlet'te ifade ettiği ve Osmanlı yönetim meşruiyetinin sağlanmasında referans olan yapı ve ideal yönetici tipi ise, tabii olarak belirli dayanaklara tutunmakta, daha doğrusu önermesini belirli dayanaklara yaslanarak kurmaktadır. Bu sebeple de bu noktada, Farabi'nin İdeal Devlet'inin felsefi dayanaklarına bakılması elzemdir. Felsefi dayanakların incelenmesi sonucunda ise, Farabi'nin, ideal toplum ve yönetimi tasvir ettiği eserine dayanak oluşturan genel felsefi bakış açısı anlaşılabilir olacaktır ve de ideal yönetici tipini anlamak kolaylaşacaktır.

Farabi'nin felsefi sistemi kısaca aşağıdaki gibidir:

- *“Farabi’de her şeyin başı, ilk var olanıdır. İlk var olan Tanrı’dır. O; bil kuvve varlığa sahip değildir, bu nedenle herhangi bir biçimde var olması mümkün olamaz. Bundan dolayı ezeldir, ezeli olmak için kendisini varlıkta kalıcı kılabacak herhangi bir şeye ihtiyacı olmaksızın özü bakımından daimî olarak vardır.”* (Farabi, 2018, s. 3-4).
- *“Farabi’ye göre her şeyin kaynağı olarak ilk var olana tekrar bakmak gerekir. İlk Var olan, diğer varlıkların kendisinden var olduğu nedendir. Diğer tüm varlıkların oluş nedeni İlk Var olanıdır. Onlar, İlk var olan sayesinde hayat bulmuşlardır. İlk var olan’ın özel varlığı, insan iradesi ve seçimi ile ortaya çıkamayacak şeyleri meydana getirmiş ve var etmiştir.”* (Demirel, 2014, s. 360).

Farabi daha ayrıntısı ile açıklamalarına devam etmektedir ama çalışmanın kapsamı açısından söz konusu açıklamalar bu haliyle ele alınabilir ve böylelikle kapsamdan sapılmamış olur ve de yukarıdaki iki maddelik ifadeden de bir çıkarım yapmak mümkündür.

Buna göre; Farabi’ye göre her şeyin başı Tanrıdır, Allah’tır. İrade ve güç oradan kaynaklanmaktadır. İlk var olan her şeyin nedenidir. Kısaca denilebilir ki, ideal dünyanın, toplumun ve elbette yönetimin nedeni – kaynağı, Tanrıdır. Tanrı, padişahın otoritesinin en büyük dayanağıdır.

Buradan hareketle de şöyle bir soru sorulabilir hale gelmektedir. Kaynağını Tanrıdan alan toplum nasıl bir şeydir Farabi’de?

“Farabi’ye göre, siyasal – toplumsal hayat, tabiatın bir parçasıdır ve zorunludur. Bu zorunluluk doğrudan insanın eksik ve muhtaç bir varlık olmasıyla ilgilidir. Hangi eğilim ve karaktere sahip olursa olsun insan, yaratılışına yerleştirilmiş bir zorunluluk gereği başkalarına bağımlıdır. Bu doğal zorunluluk dışında, siyasal – toplumsal organizasyonun biricik aktörü artık iradeye sahip insandır. Bu açıdan sosyopolitik varlık, bu sefer tamamen insan iradesine göre şekillenecektir.” (Aydınli, 2017, s. 171).

Aydınli’nin ifadeleri ışığında, Farabi düşüncesi için bir yorum yapmak mümkün olmaktadır. Toplumlar hangi geliş türüyle, insanların neden, hangi amaçla bir araya geldiğiyle birlikte toplum türlerini oluştururlar. Zira, insan her ne kadar yaratılışından dolayı bir araya gelmek zorunda olsa dahi nasıl ve hangi amaçlara göre yaşayacağını kendisi belirleyecektir. Böylece kendisi gibi olanlar ile homojen birlikler oluşturacaktır. Buradan hareketle iddia edilebilir ki; *Sosyopolitik varlık olarak toplum – cemiyet, insan iradesine göre şekillenecektir.*

Belli bir irade ile bir araya gelen insanların oluşturduğu toplum, peki bu irade kadar homojen⁴ midir?

Esasen bakıldığı zaman, toplumun homojen değil heterojen olduğu görülür. Zira Farabi toplumları zümrelere ayrılır. Fakat yine de toplum bölünmez bir bütündür. Yani, toplum bölünmezlik anlamında tektir, görevler anlamında farklılaşma vardır. Yapılanma heterojen, varlık sebebi ve varlığın kendisi homojendir, tektir. İçindeki mahalleler, yerleşim alanları ve evler topluma tam bağlıdır. Mahalle ve köy, her ikisi de şehir için vardır ve zaten şehirden aşağıya olan birimler mutluluk getiremez (Farabi, 2018, s. 98). Yani Farabi’ye göre, şehirde oluşacak olan toplum, iradede homojen ama toplum oluşumu ve varlığı anlamında heterojendir, katmanlıdır.

Farabi’ye göre bu tekbir varlığa sahip ama katmanlı olan yapı, şehirde var olabilir. Bu sebeple de zaten en iyi yönetim, elbette iyiye kullanılmak kaydıyla şehirde olur. Ütopya şehrin ütopyasıdır. Bu ütopyanın oluşması ise bunu amaçlayan insanların bir araya gelmesi ile kurulmuştur. Bu insanlar yekvücut olarak hareket edecek ama hepsinin belirli görevleri olacaktır. İdeal yönetim de esasında bu görevlerden birisidir.

“Erdemli şehirler, mükemmel şehirler, insanların mutluluğu için vardır. Böyle bir şehir, uyum içinde çalışan bir vücut gibidir. Elbette tabi olarak, bu vücut organlardan oluşur ve bu organlar bir hiyerarşiye tabidir.” (Farabi, 2018, s. 98).

⁴ Mutluluk için bir araya gelen insanların bunun için hareket ettiği söylenebilir. Dolayısıyla irade de homojenlik vardır. Zaten, Farabi’ye göre ideal devletin en büyük amacı, mutlu bir toplum yaratmaktır (Farabi, 2018).

Buradan anlaşılabilir olan, Farabî'nin organizmacı olduğudur. Şehir, toplum, ülke yaşar, canlı bir varlıktır. Elbette bu organizmada ayaklar, başlar, kollar ve diğer organlar da olmalıdır. Bu da okuru ve takipçilerini, toplumun farklı zümrelerine götürmektedir. Bu zümreler, heterojen toplumu yaratır, tüm zümrelerin ahenkli davranışı homojen iradeyi yansıtır. Bu zümreler ise sonuçta birer organ, uzuvdur. Elbette nasıl ki, bir vücutta ahenk ve hiyerarşi önemliyse, yani nasıl ki beyin, ellere ve ayaklara emir verir ve ayaklar da eller ile uyumlu çalışırsa ve eğer böyle olmazsa vücudun fonksiyonu bozuk olur ve işleyiş aksarsa, toplumun kompartımanları da buna neden olmamak için düzgün, ahenkli ve emir komutaya uygun çalışmalıdır.

Bu emir komuta düzeni ise en tepede yer alacak olan zümre tarafından gözetilecektir. Nitekim sistem incelendiğinde, en tepede erdemliler görülür. Ardından sırasıyla, dil – kalem sahipleri, meslek sahipleri, askerler (Gaziler – akıncılar, ordu mensupları vs.) ve son olarak mal ve kazanç sahipleri yani tacir – sarraf zümreleri gelmektedir. En tepede tekrar dikkat çekilmesi gerekir ki erdemliler vardır. Bu erdemliler zümresi, filozoflar, bilge kişiler olan alimler ve akıl sahibi kişiler olan müteakılun'dur (Demirel, 2014, s. 364). Farabî'nin düşüncesinde ise ideal devlet, mutluluk için vardır. Bu da elbette erdemli olmakla mümkündür. Uzuvlar da son kerte erdemli yöneticilerin direktiflerine uygun hareket etmelidirler (Farabi, 2018). Zira mutluluk ancak böyle sağlanabilecektir (Arslan, 2019, s. 76).

Erdemli şehrin birinci tip yöneticisi ise tüm bu zümrelerin ve bu zümreleri oluşturan tek tek kişilerin üstündedir. O bir bakıma filozof, bir diğer bakıma peygamberdir. Daha doğrusu peygamber yetisi, üstünlüğü vardır ve ilaveten zaten filozof ile peygamber aynı işi yapan kişilerdir (Arslan, 2019, s. 82 – 83). Hatta onu imam olarak ifadelendirmekte Farabi bir sıkıntı görmez. *“Fârâbî'nin erdemli kentinin yöneticisi ki bu birinci başkandır, uyarıcı peygamber ve filozof niteliklerini birlikte taşımaktadır. Farabi ilk yönetici ile ilgili olarak imam kelimesini kullanmaktadır.”* (Mücahid, 2012, s. 90).

Bu çalışma açısından asıl önemli olan ise, kanun koyan, yüksek ve üstün nitelikleri olan, ilk var olanla yani bu çalışmanın deyimiyle Tanrı (Allah) ile özel bir ilişkiye sahip bulunan, kurucu ve örf yaratıcısı ilk yönetici (Aydınlı, 2017, s. 177–180) değildir. Nitekim, ayrıntılarını burada vermeye gerek olmayan on iki ayrı şartı bünyesinde taşımak zorunda olan birinci yöneticiyi bir toplumda bulmak, nadir bir durumdur (Farabi, 2018, s. 107-108). Bu çalışma da birinci yöneticiden ziyade, kanunları tatbik eden, düzenin devamını sağlayan ikinci yöneticiyi anlamaya çalışmaktadır. Zira onlar genel durumda, yani ilk yönetici

olan birisi bulunamadığında yönetecek kişilerdir. Elbette, birinci yöneticiden ayrı bazı özellikleri vardır. “İlk yöneticiden sonra gelen yöneticiler de doğuştan ve çocukluktan itibaren gelen bazı genel özellikler dışında şu özellikleri de taşımaktadır.” (Demirel, 2014, s. 366).

a) O, bir alim olmalıdır.⁵

b) İlk yöneticilerin şehir için koymuş oldukları kanunları, kuralları, usulleri bilmeli, onları korumalı, bütün fiillerinde onun izinden gitmelidir.

c) Eskilerin kanunlarının kaydedilmemiş olduğu bir konuda, onların yollarını izleyerek yeni kanunlar yapma yetisine sahip olmalıdır.

d) İlk yöneticilerin kendileriyle ilgili olarak herhangi bir kanun koymalarının mümkün olmadığı, onlardan sonra ortaya çıkan olaylar ve şeyler hakkında doğru hüküm vermek üzere akıl yürütme gücüne sahip olmalıdır.

e) İlk yöneticilerin çıkardıkları kanunlar ya da onların izinden giderek hazırlamış oldukları kanunlar konusunda halkı sözle aydınlatma, onlara kılavuzluk etme üstünlüğüne sahip olmalıdır. İyi konuşmayı bilmeli, hitabet gücünü kullanmalıdır.

f) Usta olarak savaş fiillerini gerçekleştirmek için bedenen sağlam olmalıdır. Savaş sanatını iyi bilmeli, gerektiğinde hem komutan hem er olarak savaşabilmelidir (Demirel, 2014, s. 366).

⁵ Bu listenin ele alındığı çalışmada (Demirel, 2014, s.366) ve ilaveten Arslan’ın çevirisinde (Farabi, 2018, s.109), birinci maddede filozof olmak ifadesi yer almaktadır. Lakin bu çalışmaya göre bu yanlış bir ifadedir ve alim kelimesi ile değiştirilmelidir. Bu değişikliğin açıklaması içinse felsefe ve filozof kavramları hakkında bir açıklama yapmak zaruridir. İlaveten bu açıklama dahilinde, birinci ve ikinci tip yönetici ayrımı daha kolay anlaşılabilir hale gelecektir.

Buna göre, Farabi, filozof olma işini özel bir yere koyar. Ona göre filozof, peygamber ile neredeyse eşit ve filozof olan kişi, birinci kanun koyucu olabilecek niteliklere sahiptir (Arslan, 2019, s.83). Lakin biz bugün filozoftan ne anlamaktayız ve bu çalışmada filozof denildiğinde ne ifade edilmektedir?

Felsefe işi, varlık ve yönetim gibi konularda yeni bazı sorular sormak ve bunlara cevaplar aramak ile ilgilidir ve verilmiş cevapları da sorgulamayı gerektirir (Arslan, 2019, s.45–50). Farabi de bu işi yapanı, bir peygamberin varabileceği sonuçlara, farklı metotlarla da olsa ulaşabileceği için birinci sıraya koyar. Lakin ikinci tip yönetici, listenin devamında da görülebileceği üzere, mevcut cevapları koruyan ve ortaya çıkan sorunlara da bu cevaplar dahilinde çözümler arayan birisidir. Bu kişinin ise işin gereği nedeniyle konulmuş kanunları, birinci yöneticinin cevaplarını ve sorularını bilmesi gerekir. Bu da onu bilgili yapar ve o bir alim olur. Açıklanacağı üzere Osmanlı medreseleri de Farabi’nin çalışmalarının da içinde olduğu felsefi bilgileri ve birinci kanun olan şeriati mensuplarına öğretmektedir ve onları bir alim yapmaktadır. İlaveten bu listenin ana kaynağı olan Arsal (1945, s.629-630) da birinci sırada hikmet sahibi bir hâkim olunması lazım geldiğini ifade etmektedir. Bu da gerçeği bilmek ile ilgilidir. Gerçek de bir İslam toplumunda kuşku yoktur ki Kurani bilgidir.

Farabi'ye göre bu vasıflara sahip kişi, şehrin meşru başkanı olacaktır. Lakin, unutulmaması gereken bu kişinin ikincil bir yönetici olduğu, bir filozof, uyarıcı bir peygamber olmadığı zaman şehri yönetebileceği gerçeğidir (Farabi, 2018, s. 107–110). Bu şart altında ise şayet bu özelliklerin hepsini yerine getiren bir kişi bulunamaz ise, alim olan kişi, diğer özellikleri ayrı ayrı taşıyan kişilerden bir kurul kuracaktır ve bu kurul ile yönetim gerçekleştirilecektir. Görülebileceği üzere alim olmak, meşru yönetim için ilk şarttır ve hatta eğer alim bir kişi o toplumda yok ise toplum yok olmaya mahkumdur (Arsal, 1945, s. 630).

Osmanlı Askeri Sınıfı

Tüm devletlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de bir teşkilatlanma vardır. Toplum, yasal olsun olmasın bölünmüştür. Devlet yöneticileri keza şartlara göre uzmanlaşmış, belirli şekillerde göreve gelme, görev ifa etme pratikleri kazanmışlardır. Bu pratikler ise belirli bir zaman içerisinde elde edilmektedir. Bu bağlamda da tüm devletler, hem kendi tarihleri içerisinde oluşan düzenlemelerden hem de önceki devletlerin uygulamalarından etkilenmişlerdir. Osmanlı'nın da bu minvalde Roma – Bizans çizgisinden mi yoksa Selçuklu - İran çizgisinden mi etkilendiği tartışılır. Köprülüye (2009) göre ise Osmanlı Devleti, Bizans'tan etkilenmemiş, Selçuki ve bu minvalde İrani düzenlemelerden etkilenmiş bir yapıdır. Lakin tersine İnalçık (2019b, s. 63 – 95) ise Osmanlıların İran, Bizans ve İlhanlı uygulamalarından ayrı ayrı etkilendiklerini ifade etmektedir. İrani gelenek ise özellikle devlet yönetimini oldukça yoğun biçimde etkilemiştir. Nitekim Osmanlı toplumunda da İrani gelenekten gelen iki ana kesim bulunmaktadır. Bunlardan ilki reayadır, diğeri ise yönetici olan askeri sınıftır. Reaya ve askeri kavramlarının kökleri, *“muhtemelen toplumun askerî soylular, kâtipler, Zerdüşî din adamları, nihayet vergi mükellefleri olan köylüler, zanaatkâr ve tüccarlardan oluşan sınıflara bölündüğü Sâsânî İrani'na uzanır.”* (Öz, 2007).

Reaya denilen kesim ise vergi verenler olarak yöneticilerden ayrılmaktadır. Son tahlilde devlet sistemi adalet teorisi çerçevesinde reayayı korumakla mükelleftir (Okumuş, 2005). Yönetici kesim ise İrani devlet sistemine benzerlik vurgulanmışçasına da Osmanlı Devleti'nde de seferdarlar, katipler ve alimler zümresi olarak ayrılmıştır ve bu hali ile sıkça eserlerde ifade bulmuştur. Seferdarlar savaşır, katipler, bugünkü anlamda bir nevi devlet memurudur, diplomattır, maliyede memurudur. Başlarında sırasıyla imparatorluk kurulu olan divan – ı humayun'un üyeleri olarak Nişancı ve son haliyle bir Başdeftedar ve iki yardımcısı vardır (Afyoncu, 2007; Kütükoğlu, 1994; Mumcu, 1994). Alimler ise ulemayı oluşturur. İdari olarak başlarında Rumeli ve Anadolu kazaskerleri

vardır. Reisleri başkent müftüsü, diğer adıyla şeyhülislamdır (Uzunçarşılı, 2014). Yönetici kesimleri oluşturan bu zümreler ise son tahlilde üst yapı anlamında ehl-i örf ve ehl-i şer olmak üzere başlıca iki kısma ayrılmaktadır (Sahillioğlu, 1991).

Ehl-i Örf denilen kesim yani elinde bizzat silah tutan kesim ise bakıldığı zaman, ordu mensubu neferleri, kumandanları ve ilgili memurları kapsamaktadır. Merkezdeki askeri ocaklar ve bölükler de ehli örfün çekirdeğini oluşturmaktadır (Uzunçarşılı, 1988, s. 2). Bu kesime başta devşirme kökenliler olmak üzere, padişah kulları ve paşa kulları ile bey kulları da dâhildir (Hezerfen Hüseyin Efendi, 1998, s. 104; İpşirli, 2001). Bu zümrenin, ehl-i şer yani ulema ile ana ayrımları medreseli olmama durumudur. Olsa da bu alanda kariyer yapmamaları, kendilerini idari alanda ilerletmeleri, Kuran – ı Kerim ve diğer alimlik bilgilerinden uzaklaşmalarıdır. Fakat bu uzaklaşmanın bireysel alanda olup olmamasına bakılmaz, yani kişi dini bilgileri yine iyi bilebilir ama aynı zamanda örneğin bir sipahi olabilir. Önemli olan ayırım kurumsal alanda uzaklaşma olmasıdır. Yani en büyük medrese diploması ve kabulü olan, bir nevi bugünün doktora derecesine denk gelen İstanbul kabulünün alınıp alınmaması, kişiyi ulemadan olma ya da olmama durumuna sokar. Böylelikle ulema mensupluğu sınırlanır ve kontrol altında tutulur (Beyazıt, 2014).

Buna göre ise Osmanlı Devleti, en başta padişahın olduğu bir toplum ve bir elit kesime sahiptir. Sistemin başında olan padişah, makamları ve yetkileri kendisi dağıtır. Kanun yapıcı olarak da İslami kurallar ile çelişmediği müddetçe yeni düzenlemeleri ortaya çıkarır (İnalçık, 2019, s. 63 – 95). Onun altında ise, idareyi gerçekleştirebilmek için gücünü paylaştığı iki ana grup gelir. Bunlar ehl-i örf ve ehl-i şer olarak adlandırılır. Bunlardan ilki yani örf ehli, orduda ve sarayda hizmet ederler. Gerek şeriat gerekse de örfi hukukun, yani pragmatik devlet hukukunun işleticisi ve idarecisi bunlardır. Bir hukuk terimi olarak örf, padişahın yönetme ve icra etme yetkisini ifade eder. Padişahın emir ve fermanlarıyla oluşan, şeriattan düzenlediği alanlar açısından ayrılmış ve onunla çatışmadan kaçınarak oluşan hukuka da *örfi hukuk* adı verilir (Gür, 2015, s. 15; İnalçık, 2016, s. 3-12, 57). Diğer yanda da bilindiği gibi temeli Hz. Muhammed sünneti ve Kuran'dan kaynaklanan şeriat gelir. Sayılan iki hukuk düzenini idare edenler ise başta Sadrazam olmak üzere bu örf ehlidir.

Şeriat ehli ise Barkan'ın da kaydettiği gibi, medreselidir. İslami ilimlerde eğitim almışlardır. Yani bir bakıma dönemin ana bilgisine hakimlerdir. Adaleti bunlar dağıtır, şehirleri bunlar yönetir, halkı bunlar devlet karşısında temsil eder, devleti de halk karşısında temsil eder. İdari görevliler kadı kararı olmadan reayaya ceza veremezler. Mahkeme yönetimi, ulemadan olan kadının elindedir. *“Osmanlı kadısının mülkî, beledî, malî, askerî ve adlî sahaları kapsayan*

görevleri göz önüne alınırsa onun kadar geniş bir görev alanı bulunan bir başka memur olmadığı gibi memuriyet kompartımanı ve şahsiyeti onun kadar çeşitli alanı da yoktur denebilir.” En önemli fonksiyonlarından birisiyse halk ile devlet arasında çift taraflı bir temsilci haline gelmesidir (Ortaylı, 2001).

Son kertede ise bu iki ana zümre, hükümdar karşısında farklı statülere sahiptir. Nitekim sadrazamlar siyaseten idam edilebilir, yeniçeriler asılarak idam edilebilir, mültezimlere de mali temelli başarısızlıkları sonucu cezai işlem uygulanabilir. *“Fakat, ehl-i şer’e (ulema) verilen en ağır ceza azil ve sürgündür, nadiren ölüm cezası verildiği de olur ama bu durum gerçekten çok nadirdir.”* (Sahillioğlu, 1991). İlaveten ulema diğer bazı vergi ve benzeri düzenlemeler açısından da ayrıcalıklı bir konumdadır (İpşirli, 2000). Bu durum da bize, ulemanın özel bir statüye sahip olduğunu en baştan göstermektedir. Elinde kalem ve kitap tutan bu kesim net bir biçimde görülmektedir ki belli bazı özel ayrıcalıklara sahiptir.

Tüm bunlar neticesinde ise şöyle bir yorum yapılabilir hale gelmektedir; Osmanlı Devleti, başta padişah olmak üzere, ulema ve günümüzdeki anlamıyla askerlerden oluşan iki ana kesim ile yönetilmiştir. Ulema ise cezai ve vergisel bazı ayrıcalıklara sahip olmanın yanı sıra halk ve devlet arasındaki ilişkiler açısından benzersiz bir konuma sahiptir. Bu durum da bu kesimi farklılaştırır ve özel hale getirir.

Osmanlı Uleması ve İdeal Yönetici

Bu bölüme başlarken, devşirme olayını aydınlatmak gerekir. Zira ancak böylelikle, ulemanın konumu daha açıklayıcı biçimde incelenebilecektir. Nitekim popüler kültürde, Osmanlı'nın bir devşirme devleti olduğu söylene gelmektedir. Fakat durum tam olarak böyle değildir. Bunun için Şevket Pamuk'a bakmak, durumu izah etmek açısından faydalı olacaktır.

Pamuk'a göre *“16. yy. ilk yarısı belki de devşirme sisteminin en güçlü olduğu dönemdir. Ancak bu dönemde bile, askeri ve sivil devlet hiyerarşisinin tümüyle devşirmelerden oluştuğu söylenemez. 16. ilk yarısından itibaren ise devşirmelerin önemi azalmaya başlamıştır.”* (Pamuk, 2007, s. 34). Buna göre ise iddia edilebilir ki Osmanlı Devleti bir devşirme devleti değildir. Fakat Osmanlı devletinde her zaman imtiyaz sahibi olmuş olan tek bir zümre vardır. Bu zümre ise ulema'dır. Aşağıda açıklanacağı gibi, ulemanın sahip olduğu benzersiz ayrıcalıklar dikkate alındığında denilebilir ki *Osmanlı bir Ulema Devletidir.*⁶

⁶ Osmanlı Devleti'nde, ulemanın ümeradan yani seferdarlardan daha itibarlı olduğunu Zamanın İstanbul Müftü Kemalpaşazadenin hayat hikayesinde de okuyabiliriz (Turan, 2002).

Bu tespit Osmanlı hukuk düzeninin uygulanmasını sürecinde de ayrıca kendisini doğrulamaktadır. Nitekim yukarıda da açıklandığı üzere, Osmanlı Devleti'nde her ne kadar iki hukuk olsa da bu iki hukuku birlikte kullanarak karar alan ulema'dır. Padişahın vekili mutlakı Sadrazam, son kertede ulemanın reisi olan başkent müftüsünden fetva almak zorundadır. Padişahlar yine fetva olmadan tahttan indirilemez, merkezdeki askeri isyanlar ulemanın desteği olmadan meşruluk kazanamaz. Hatta Kanuni döneminde devletin bütüncül kanunları da ulemanın gözetiminde yazılmıştır (Greene, 2018, s. 72-73). Benzer biçimde, Osmanlı patriyomonyal sisteminin temellerini atan Fatih Mehmet de yeri geldiğinde ulemadan meşruiyet devşirmeye çalışmıştır (Özcan, 2003, s. 18).

Üst yönetimdeki bu eğilim ise gündelik yönetimde ve yönetimin halk ile ilişkilerinde de aynı şekliyle devam etmiştir. Nitekim nizamın devamını tesis eden kadı da ulemanın saygın bir üyesidir ve Osmanlı kadısı, İslâm devletleri içinde özgün bir yeri olan adliye ve mülkiye görevlisidir. Memuriyeti, kendinden önceki İslâmî asırlardaki meslektaşlarına göre daha geniş yetkilerle donatılmıştır. Ayrıca tahsili, mesleğe geçişi ve terfii itibarıyla de gelişmiş bir hiyerarşiye ve kurallar bütününe tâbidir. İlmiye zümresine mensup olan Osmanlı kadısı devletin alimler zümresini şahsında temsil eden bir yönetici tipidir. Devlet ve halk arasındaki aracılık fonksiyonu ve adalet dağıtma mercii olarak ise özel bir konuma oturmaktadır (Ortaylı, 2001). Belli bir eğitime tabi olması ve yetiştirilebilir bir yönetici olması, ayrıca adalet dağıtma fonksiyonu ise ilk elden bu yönetici tipini Farabi'nin ideal yöneticisi ile benzeştirmektedir.

Farabi'nin ideal yöneticisine benzeyen Osmanlı kadısının, diğer İslam devletlerinden farklı bir düzleme oturmuş olması ise yukarıda ifade edilmiş olduğu üzere Fatih'in Farabici uygulamaları tekrardan canlandırma gayreti olarak yorumlanabilir. Nitekim ulema zümresinin Osmanlı yönetiminde önem kazanmaya başlaması, Fatih Sultan Mehmet'in düzenlemeleri ile alakalıdır. Bu düzenlemeleri, cihanşümül Osmanlı yönetimine (İnalcık, 2019b, s. 71) alim ve mantıkçı yönetici yani akıl yürütüp sonuca ulaşan bilgili, bilgi sahibi bir tip kazandırma girişiminin bir parçası olarak yorumlamak mümkündür.

Fatih Mehmet'in düzenlemeleri ise özellikle sahn – ı semaniye denilen, ünlü filozof, matematikçi Ali Kuşçu'ya Fatih tarafından kurdurulan medrese kompleksi ile belirginlik kazanmıştır. Bu sistemde, ulema mensupları resmi biçimde, belirlenmiş bir düzen içerisinde yönetici konumlara gelmeye başlamışlardır. Buna göre bu yüksek medresenin hocaları belli müddetler sonunda taht kadılıkları denilen Bursa, Edirne ve İstanbul'a kadı ve hatta daha üst pozisyon olan kazaskerlik makamına gelebilmişlerdir (Gür, 2015, s. 66; Unan, 2008; Uzunçarşılı, 2014, s. 75). Sonrasında da birinci sıraya yerleştirilen Süleymaniye medreseleri hocaları da aynı şekilde bu makamlara getirilmeye

başlanmışlardır (Uzunçarşılı, 2014, s. 75). Fakat, Fatih'in en önemli icraatı, kanunnamelerinde de açıkça ortaya konduğu gibi teşrifat sahasında yaşamıştır. Buna göre ulema, padişah karşısında, diğer kesimlere oranla kayırılmaya başlamıştır ya da en azından bu durum belirginleşmiştir. *Kanunname – i, Ali Osman'a* göre, padişah, bayramlarda vezirler ve yüksek ulema karşısında ayağa kalkacaktır (Özcan, 2003, s. 16). Fatih'in bu kanunu yazdığında zamanda baş vezir ise ulema kökenli bir zat, Karamani Mehmet Paşadır. Böylelikle de kanuna göre hükümdar, fiiliyatta sadece ulema karşısında ayağa kalkacaktır. İlaveten Fatih, daha ilk baştan teşkilat kanununu yazma işini de sadrazamı aracılığıyla ulemaya teslim etmiştir (İnalçık, 2019a, s. 273, 337).

Fatih'in teşkilat kanunu teslim ettiği bu alimler zümresi yani hoca yöneticiler ise bir bakıma akıl yürütme gücüne sahip ve meşru yönetici olan alim yöneticiler olmaktadır. Zira, açıklandığı üzere, adaleti dağıtmadaki konumları ve makbul bilgiyi yorumlama güçleri ile onlar Farabi'nin ikinci tip ideal yöneticisine benzemektedirler. Devlet ise bu benzerliği önemseyerek meşru yöneticiler tarafından yönetilen meşru devlet olmaktadır. Ulemanın Farabi ilkelerine uygun yönetici olma vasıfları ise özellikle eğitim sistemleri ile daha da pekişmektedir. Zira hatırlanacağı üzere, ideal yöneticiler mantıksal muhakemede bulanarak, geleneksel düzeni işleten yöneticilerdir ve buna uygun bir eğitimden geçmelidir.

Nitekim ulema mensubu tüm özelliklerinden önce medrese mezunudur. İlaveten Türkçeyi iyi konuşması ve bilmesi gereken bir yöneticidir, bu nedenle bazı coğrafya ve etnisite dahilinde doğmuş olanlar bu bilgi eksikliği nedeni ile ulemaya girmezler (Ortaylı, 2013). Türklerden oluşan bir zümre halindedirler, ezici çoğunlukla Türklerin çoğunlukla yaşadıkları yerlerde doğmuşlardır (Beyazıt, 2014, s. 104). Dolayısıyla bu zümrenin oluşumunda bilgi bazlı nitelikler birinci önemdedir. Bu minvalde de tüm usulleri belirli olan bir yapıda eğitim gören talebeler, devletin koyduğu kurallarla göre bir kadroya atanırlar ve bu atamanın dahi zamanları ve sıklıkları ince detayları ile belirlenmiştir (Beyazıt, 2014, s. 27–145). Devletin patriyomonyal doğası gereği himayecilik ağları galebe çalsa da devlet her daim bu en önem verdiği kurumunu iltimas ve şefaatten arındırmaya çalışmıştır. Hatta, *"bu durum Osmanlı Devleti'ni Weber'in tanımladığı patriyomonyal karakterden uzaklaştırıcı bir özelliktir."* (Beyazıt, 2014, s. 92).

Bu açıklamalar bağlamında ise ifade edilebilir hale gelmektedir ki Osmanlı uleması kuralları belli bir eğitimden geçmektedir. Bu eğitim ise içerisinde Farabi ve İbn – i Sina çizgisinden gelen felsefi meseleleri de içermektedir (İhsanoğlu, 2019, s. 61–223). Gerek eğitimin niteliği gerekse de düzenlenmesi ve tatbiki de son kertede ulemayı özel bir konuma oturtmaktadır. Devletin de bu yapıda

yetişen yöneticileri ile Farabi'nin yönetici tipine yakın bir tip yarattığı iddia edilebilir haldedir.

Farabici ilkeleri de öğrenen bu yönetici tipinin, Osmanlılar için önemi ise son kertede Osmanlı padişahına meşruiyet sağlaması ile aynı doğrultuda artmıştır. Nitekim Zilfi'nin (2008, s. 241–249) belirttiği gibi, 18. yy'da mutat hale gelen huzur dersleri, hem ulemaya bir ödül verme hem de daha ziyade hükümdarın meşruiyetini arttırma aracıdır. Dönemin kaynaklarına göz gezdirildiğinde, *“18. yüzyılda dönemin hiçbir sultanının ulemayla fikir birliği olmaksızın eyleme geçmeyi göze alamayacağını ısrarla ifade edenler dikkati çeker. Bunlar yarı yarıya haklıdır. Kişisel olarak Sultan, ulemanın gönlünü almada dikkatli olmak zorundadır ve ancak ilmiye de bir kurum olarak varlığını saltanata borçludur.”* (Zilfi, 2008, s. 246). Saltanata, dolayısıyla padişaha göbekten bağlı olan ulema kurumu da saltanat meşruiyetine hizmet ettiği sürece ödüllendirilmiştir. Bu ödüllendirme öyle bir hal almıştır ki, irsi bağlarla birbirine bağlı güçlü aileler konumlarını daha da güçlendirmiş, en sonunda, devamlılığın, meşruiyetin ve toplumu bir arada tutmanın sembolleri ve aygıtları olmuşlardır (Zilfi, 2008, s. 241–249). Bu açıklamalar bağlamında ise Farabici ilkeler ile teşkilatlandığı iddia edilebilir halde olan ulema ile ulema tarafından halk nazarında yönetilen devletin benzeşmesi ve ideal yönetici, ideal devlet formunun görünür olması, ya da en azından böyle bir çabanın var olma ihtimali daha makul olmaktadır.

Yukarıda açıklamaya çalışılan hususlar da bu yazının tespitlerini daha da güçlendirmektedir. Zira eğer ulema bir duruma onay vermez ise o durum kabul edilmez, isyan nameşru olur, tersi durumda isyan meşrulaşır ve padişah dahi yönetme hakkını kaybedebilir. Alim, her şeyden önce çift taraflı bir temsilcidir. Yani, devleti yöneten güce karşı halkın iyiliğini gözetir, yeri geldiğinde de halka karşı devleti korur. Alimlerin ellerinde topladığı ideolojik güç de elbette kaynağını dinden almaktadır. Yani, alim kişi gücünü, o dönemin en büyük, en yüce bilgisinden almaktadır. Farabi'nin ideal yöneticisi için de bu durum aynı şekilde geçerlidir.

Osmanlı uleması da kelimenin tam manası ile ideal yöneticiye bu sebeple dönüşmektedir. Böylelikle ulema mensubu, bilge yöneticidir, yani alim yöneticidir. Alim, muhakkak ki bilginin kaynağına sahip değildir, zaten kimse o kaynağa sahip olamaz ama daha ziyade onu anlamaya çalışabilir ve yorumlayabilir. Alim de bu gerçeklikten hareketle bilgiyi yorumlayan ve anlamaya çalışan bir kişi olarak toplum ve devlet içerisinde yerini alır. Ele alındığı gibi gerek dönemin siyaset anlayışı gerekse de eğitim içeriği de Farabici ilkeleri bünyesinde barındırarak bu durumu pekiştirir. Buradan hareketle de denilebilir ki Osmanlı alimi, güçlü bir kurumsal yapı ve geniş maddi imkanlar

(İpşirli, 2000) ile en azından Fatih Mehmet sonrasında bir konumlandırma ile devletin baş yönetici zümresi olmuştur. Özellikle, savaş ve yayılma devrinin geride kalmasına koşut olarak konumunu ve gücünü her geçen gün arttırmıştır. Bu süreçte ise Farabî'nin ideal yöneticisine benzerliği şans eseri olamayacak kadar fazladır. Bu benzerlik özel bir çabanın ürünü olsa gerektir.

Son kertede Osmanlı ulemasının mensubu, eğitimi, adaleti, günlük ve uzun vadeli yönetimi sağlar, yeni nesilleri yetiştirir, haksızlıkları bertaraf eder ve bunları yaparken, gündelik tecrübeler, himaye ağlarına ve benzer yapı ve tecrübeler değil makbul bilgisine yani şeriata olan hakimiyetine güvenir. En azından meşruiyetini bu bilgiye, yani, iyi Türkçe belagat, konuşma düzeyi tercih olmakla birlikte hiç değilse Arapça gramer – okuma, kesinlikle geniş ve kapsamlı İslami ilimleri kapsayan alimlik bilgisine borçludur. Ele alındığı gibi himayecilik ve nepotizm sistemi aşmaya çalışsa da son kertede kanunlar ulemanın medrese temelli liyakat sistemi dahilinde örgütlendirilmesi taraftarıdır. Ulema da bu liyakat dahilinde güçlü olur, halk bu bilgiye göre ona hürmet ve itaat eder. Sadrazam ailesinin üyeleri dahil bu düzenden kaçamazlar, ulema konumunu sadrazam karşısında bile savunur ve zümreye dahil etmez (Özcan, 2002). Bu sebeple, kadim kanunlara vakıf olma gücü ve bunu kabul edilmiş medreselerde elde etmek, birinci meşruiyet sağlama aracı olur. Bu son durum ise Farabî'nin ideal yöneticisi ile ulemanın benzerliğinin en güçlü biçimde ifade edilebilmesini sağlamaktadır. Osmanlı Devleti de bu açıdan, ulema üzerinden Farabî'nin ideal yöneticisini yaratır ve böylelikle ideal devlet olarak meşruiyet kazanabilir hale gelir. Açıklandığı üzere, Kınalızade'nin bunu açıkça ortaya koyması da bu bağlamda anlaşılabilir olmaktadır. Ünlü Osmanlı müellifine göre Osmanlı Devleti, Kanuni devrinde ideal devlet olmayı başarmıştır.

Osmanlıların ideal devlet olması ise diğer İslam memleketlerini yani Arap toprakları ve Anadolu gibi kendisinden önce İslam toprağı olmuş olan beldeleri meşru olarak yönetme şansını arttırmış olmalıdır. Elbette Rumeli'deki Müslüman grupları da bu açıdan idare edebilmiş olsa gerektir. Son kertede, ulemanın bilgiye dayalı gücü ile Osmanlı devlet idaresinde aristokratik zümrelerin dışlanması⁷ ve padişahın en üstün olduğu ideolojik yapının gelişimi paralellik göstermiştir. Kriz anlarında ise ulemanın yönetime desteği ayrıca belirleyici olmuştur. Şeyhülislam Fezzullah Efendi'nin, *Sahib – i Reasetyn* ünvanı ile tüm askeri sınıfın yönetimini tek elden toplayarak ve sadrazamı da kendisine bağlayarak yönetmesi, padişaha en büyük desteği vermesi (Abou-El-Haj, 2018, s. 115) burada ayrıca hatırlanmalıdır. Böylesi kritik anlarda meşru yönetimi

⁷ Çandarlı Halil Paşa'nın idamı burada hatırlanmalıdır.

pekiştiren ulemanın, ancak ideal yöneticiye benzeyerek bu vazifeyi yerine getirebilmesi durumu ise Tursi tarafından yaygınlaştırılan Farabici ahlak prensipleri çerçevesinde ele alınmalıdır.

Sonuç

Bu çalışmada ilk olarak, İslam tarihinin en büyük düşünürlerinden ve Antik felsefenin sonraki asırlardaki en büyük geliştiricilerinden olan Farabi'nin Platon – Aristoteles çizgisindeki ve hatta Ahmet Arslan'ın deyiimiyle ötesindeki siyasi felsefesi çalışma bağlamında incelenmiştir. Bu inceleme ardından, bu felsefenin Osmanlı Devleti'ndeki etkileri analiz edilmiştir. Bu analiz sonucunda ise ifade edildiği üzere, Farabi'nin ideal devletin mutluluk için bir araya gelmiş bir toplum olduğu vurgulanmıştır. Bu mutluluk ancak erdemli bir yönetim ile mümkündür ve tabi olarak bu erdemli yönetimi erdemli yöneticiler başarabilir.

Erdemli yönetici, meşruiyetini ve hatta varlığını, ilk var olandan yani tanrıdan alan, yasa koyucu bir liderdir. Dünya ve toplum da ilk var olanın eseri olduğundan, özellikle, ilk yönetici de Tanrı tarafından görevlendirilmiştir ve bu ilk yönetici zaten imamdır. Çoğunlukla da peygamberdir. Fakat ikinci yöneticiler de birincisi yok ise yönetebilir. İşte bunlar, bazı doğuştan vasıflar yanında asıl olarak eğitim ve aile terbiyesi ile sahip olunan bazı özelliklerle var olabilmektedirler. Bu özelliklerin ilki ise hakikatle ilgili ortaya konmuş şeyleri bilmek yani alim olmaktır, akıllı ve bilgi ile uğraşan birisi olmaktır. Sonrasında da diğerleri sıralanır. Bu özellikler içinde en dikkati çeken; kanunları uygulamak ve bu bağlamda da ilk yönetici tarafından kurulan düzeni devam ettirmektir (Farabi, 2018, s. 108-109).

Bu özelliklere sahip yönetici Farabi'ye göre erdemli bir yöneticidir. Makbul bilginin yönetimi etrafında teşkilatlanmış Osmanlı alimi de fiiliyatta Farabi'nin bu erdemli yöneticisinin söz konusu özelliklerini bünyesinde taşımaktadır. Zira, ulema mensubu olan alim, ilk olarak adı üstünde bilgi sahibidir. Yönetim içerisindeki görevleri nedeniyle de kanunları tatbik eder, düzeni korur, adaleti temsil eder ve yerine getirir. İlk yöneticinin, yani peygamberin ve şeriatın izinden gider. Elbette, sahip olduğu teşkilat donanımı, onun bu vasıflara sahip olduğunu, kolayca halka göstermesine yarar. Yani bir bakıma devletin kendisi, ideal devlet olduğunu, alimler üzerinden göstermeye çalışmıştır. Özellikle 18. yy'da ise askeri gerilemeye koşut olarak bu görünürlük daha da önem kazanmış hatta padişahların meşruluğunu kanıtlama aracı haline gelmiştir (Zilfi, 2008, s. 243–244). Osmanlı sistemi de yeni şartların gereği olarak ulemayı Farabi'nin ideal yöneticisine daha da yaklaştırmış olsa gerektir. Bu yakınlaşma ise Osmanlı Devleti'ni ideal yöneticinin yönettiği devlet yapmıştır. Bu siyasetin sonucunda

da Farabi'nin ideal devleti olma iddiasında bulanabilmiştir. Bu iddianın, metinlerde 16. asırda da geçmesi ayrıca dikkate değerdir.

Yukarıda ifade edilmeye çalışılan husus, bir başka açıdan da şöyle ifade edilebilir; Bir gazi devleti, akıncı devleti olarak doğan Osmanlı Devleti, zamanla bir imparatorluğa dönüştüğünde kurduğu padişahın benzersizliğine dayalı idaresini meşru göstermek kaygısıyla bir dizi düzenleme yapmıştır. İşte bu düzenlemeler bir bakıma Fatih Sultan Mehmet zamanında ulemaya verilen ve kanunlarla vurgulanan teveccüh ile ifade bulur. Örneğin Osmanlı padişahı büyük alimler karşısında merasimlerde ayağa kalkar ve bu durum alimleri üstün bir konuma getirmektedir. Bu çalışmaya göre ise ulemaya güç – prestij kazandırma, devletin muhaliflerini ortadan kaldırma, yerli toprak beylerini sindirme siyasetinde kendisine konum kazandırma ve meşruiyet zemini bulma kaygısıdır. Fatih'in de iktidarının son döneminde önemli kanunlarını ulema kökenli vezirine emanet ettiği burada hatırlanmalıdır. Böylelikle de Osmanlılar kendilerini şeriata bağlı, yani ilk yöneticiye bağlı bir devlet olarak gösterirken, diğer taraftan da ikinci yöneticiler ile yönetildiğini vurgularken, aslında doğal olarak kendisinin ideal devlet olduğunu vurgular. Nihayetinde çalışmanın başında vurgulandığı gibi Osmanlı Devleti, Farabici ilkelere Fatih ile birlikte özel önem göstermeye başlamıştır.

Buradan hareketle de Osmanlıların, Farabi'nin ideal devletine olan bağlılığı titizlikle takip ettiğini iddia etmek oldukça makuldür. Bu noktada tekrar vurgulanması gereken bir diğer husus, ele alınan Osmanlı alimi – Farabi ideal yöneticisi arasındaki benzerliklerin şans eseri olamayacak kadar fazla olmasıdır. Bu durumda bu çalışmanın iddiasını güçlendirmektedir. Sözü edilen benzerliklerin yoğunluğu, özel bir çabanın ürünü olmalıdır. Nitekim Kınılızade, böyle bir çabanın olduğunu ve bu çabanın sonuç verdiğini, Kanuni devrinde Osmanlıların ideal devlete ulaştığını ifade etmektedir.

Bu perspektiften bakıldığında da iddia edilebilir ki; Osmanlı idaresinin Farabi ilkelerini takibi, ilk olarak yeniçerilerin ortadan kalktığı Vaka - ı Hayriye ve asıl olarak Gülhane – Hattı Hümayununun ilanına kadar sürmüştür. Muhakkaktır ki sözü edilen iki önemli vaka, yani bir ordunun kapatılması ve Türk devlet hayatını kökten değiştirme iddiasındaki bir fermanın ilanı, Osmanlı Devleti'nin yaşamak zorunda kaldığı asıl değişimin su yüzüne çıkan sonuçlarıdır. Osmanlı Devleti'nin yaşadığı değişimin ise ana itici nedeni, Batı merkezli gelişen modern toplum ve ekonominin yarattığı yeni dünya şartlarıdır. Bu yeni dönemde, yeni bir devlet ve daha ilerisinde toplum ve siyaset tarzı gerekli olmuştur. Buna uygun yeni bir ahlak anlayışı da şarttır. Bu nedenle de Farabi'nin sistemleştirdiği siyasal – etik anlayışın terk edilmesi de sanayi çağı dünyasında makul bir sonuçtur.

Devletin son döneminde terk ettiği fakat ondan öncesinde hemen hemen tüm siyasal süreci boyunca takip ettiği Farabi'nin siyasal ilkeleri sonucunda olsa gerektir ki, kendisine Devlet – i Aliye yani Yüce Devlet diyen Osmanlılar, bir bakıma Farabi'nin ideal devleti olma durumunu, daha doğrusu bu ideaya göre hareket etme stratejini tüm gençlik ve olgunluk dönemi boyunca devam ettirmiştir. Siyasal hayatın uzun bir dönemine damga vuran idealler ise kuşku yoktur ki modernleşme ve batılılaşma dönemine de izler bırakmıştır. Buradan hareketle de denilebilir ki Osmanlı devlet siyasetini, Farabi'nin ideal devlet ilkeleri üzerinden tekrar ele almak, çıkmaza düşülen birçok konuda yeni bakış açıları kazandırabilecektir. Örneğin, Celali isyanlarına devletin bakışı, 17. yy. sürecinde yaşanan krizlere yaklaşım ve de sonrasında gelişen ayanlar döneminde merkezi kurumların tavrı gibi olay ve tutumlar hakkında, Osmanlı ile Farabi düşüncelerinin bir arada ele alınması ile yeni ve daha kapsayıcı yorumlara, tespitlere ulaşılabilecektir. Bu minvalde merkez tarafından duyurulmuş olan adaletnameler ya da 19. asır öncesinde öne sürülen reform önerileri hakkında da yeni bakış açıları ortaya konabilecektir.

Bu minvalde, Osmanlı son dönem siyasal tartışmaları ve siyasal meşruiyet arayışları da devletin tarihi boyunca takip ettiği Farabi'nin ideal devlet ilkelerine duyulan özlem ya da başka bir ifadeyle bu ilkelerin yerine ne konulabileceği yönündeki tartışmalar şeklinde düşünülebilir. Son olarak ifade edilebilir ki ideal devlet, modern siyasal teoriler açısından doğal hukuk ile Hobbesçu yaklaşım arasında bir yere konulabilir ve bu açıdan Ülken'in (Ülken, 1957) Orta çağ Batı siyasal hayatında ve düşüncesinde Farabi ve İbn - i Sina etkilerini gösterdiği çalışma benzeri çalışmalar, İngiliz ve Fransız modern devletin gelişmesinde Osmanlı tecrübelerini aramak hususunda da tekrarlanabilir. Bu noktada ise Arslan'ın (2019, s. 23-24, 75-111) da tespit ettiği, aydınlanmacı batı felsefesinde mevcut olan Farabici etkiler de irdelenmeyi hak etmektedir. Bu minvalde İbn – Sina'nın, Spinoza üzerindeki etkileri ve Descartes ile Farabi'nin benzer ifadeleri (Ülken, 1950), irdelenmeyi hak etmektedir.

Son olarak tekrar ifade edilmesi gerekirse, bu çalışmanın iddiasına göre, siyasal meşruiyet kaygıları nedeniyle Osmanlı Devleti, dönemin toplumu ve aydınlarca özel önem atfedilen Farabi ilkelerine göre alimler zümresini yani ulemasını şekillendirmiştir. Bu çabadaki amaç ise devletin kendisini ideal yöneticiler tarafından yönetilen ideal devlet olarak konumlandırma siyasetidir.

KAYNAKÇA

- Abou-El-Haj, R. A. (2018). *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu* (2. Baskı). Oktay Özel ve Canay Şahin (Çev.). Ankara: İmge.
- Afyoncu, E. (2007). Nişancı. TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nisanci> (15.06.2020).
- Aktaş, H. E. (2017). Osmanlı Şairlerine Göre İdeal Devlet Adaminin Özellikleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), 98–119. <https://doi.org/10.20875/makusobed.301574>.
- Arsal, S. (1945). Farabî'nin Hukuk Felsefesi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, (10), 620–634.
- Arslan, A. (2019). *İslam Feslefesi Üzerine* (3. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Aydın, Y. (2017). *Farabî'de Tanrı İnsan İlişkisi* (5. Baskı). İstanbul: İz.
- Beyazıt, Y. (2014). *Osmanlı İlimiye Mesleğinde İstihdam*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Demirel, D. (2014). Farabî'nin İdeal Devleti, Erdemli Şehir. *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, 7(1), 358–369.
- Farabi. (2018). *İdeal Devlet*. Ahmet Arslan (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- Fleischer, C. (1983). Royal Authority, Dynastic Cyclism, and "Ibn Khaldûnism" in Sixteenth-Century Ottoman Letters. *Journal of Asian and African Studies*, 18 (3-4), 198-220.
- Greene, M. *Osmanlı Devleti ve Rumlar: 1453-1768*. Z. Rona (Çev.). İstanbul: KitaP.
- Gür, R. (2015). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadılık Müessesesi* (1. Baskı). Aryol, Nihat (Ed). İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür.
- Güzel, M. (2016). Farabî'nin Alternatif Siyaset Kuramları. <https://www.star.com.tr/acik-gorus/farabinin-alternatif-siyaset-kuramlari-haber-1087387/> (21.06.2020).
- Hezerfen Hüseyin Efendi. (1998). *Telhîsü'l-beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*. S. İlgürel (Ed.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Imber, C. (1990). *Suleyman as Caliph of The Muslims: Ebu Suud's Formulation of Ottoman Dynastic Ideology*. Soliman le Magnifique et son temps: Actes du colloque de Paris, Galeries nationales du Grand Palais 7-10 mars. Ed. G. Velinsein. Paris: Le Documentation Francaise.

- 📖 İhsanoğlu, E. (2019). Medreseler Neydi, Ne Değildi? Osmanlılarda Akli İlimlerin Eğitimi ve Modern Bilimin Girişi. İstanbul: Kronik.
- 📖 İnalçık, H. (2016). Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- 📖 ----. (2017). Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1, 1300-1600. Halil Berktaş (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- 📖 ----. (2019a). İki Karanın Sultanı, İki Denizin Hakanı, Kayser - i Rum: Fatih Sultan Mehmed Han (2. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- 📖 ----. (2019b). The Ottoman Empire and Europe: The Ottoman Empire and Its Place in European History. İstanbul: Kronik.
- 📖 İpşirli, M. (2000). İlimiye. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmiye%0A> (21.06.2020).
- 📖 ----. (2001). Kapi Halkı. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kapi-halki%0A> (20.06.2020).
- 📖 Kaya, M. (1995). Farabi. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/farabi> (21.06.2020).
- 📖 Kerslake, C. (1993). Celalzade Mustafa Çelebi. TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/celalzade-mustafa-celebi%0A> (19.06.2020)
- 📖 Kütükoğlu, M. S. (1994). "Defterdar". TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/derterdar> (19.06.2020)
- 📖 Mücahid, H. T. (2012). Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce. İstanbul: İz.
- 📖 Mumcu, A. (1994). Divan - ı Humayun. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/divan-i-humayun%0A> , (20.06.2020)
- 📖 Okumuş, E. (2005). Osmanlılarda Siyasal Bir Kurum Olarak Adalet Dairesi. Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 5, 45-51.
- 📖 Ortaylı, İ. (2001), Kadı. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadi> (20.05.2020)
- 📖 ----. (2013). İlber Ortaylı ile Tarihimizin Dünü ve Bugünü: Suriye ve Mısır 1. Bölüm. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=HVoNSEdt3OM&t=125s> (03.03.2021).
- 📖 Öz, M. (2007). Reaya. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/reaya> (20.06.2020).
- 📖 Özcan, A. (2002). Köprülüzade Fazıl Ahmet Paşa. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kopruluzade-fazil-ahmed-pasa> (17.06.2020).

- (2003). Fatih Sultan Mehmed, Kanunname - Ali Osman: Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin. İstanbul: Kitapevi.
- Pamuk, Ş. (2007). Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.
- Sahillioğlu. (1991). Askeri, TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/askeri>, (15.05.2020).
- Toksöz, H. (2007). Osmanlı Klasik Döneminde Felsefe ve Değeri. Değerler Eğitimi Dergisi, 5(13), 1223–154.
- Turan, Ş. (2002). Kemalpaşazade. TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kemalpasazade#1>. (17.06.2020).
- Unan, F. (2008). "Sahn- ı Seman". TDV İslam Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sahn-i-seman%0A>, (20.06.2020).
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). Osmanlı Devlet Teşkilatında Kapıkulu Ocakları - 1 (8. Baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- (2014). Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ülken, H. Z. (1950). Farabi ve Descartes. Taha Toros Arşivi. 8. Hilmi Ziya Ülken. <http://hdl.handle.net/11498/30043>.
- (1957). Farabi ve İbni Sina'nın Garp Orta çağ Düşüncesi Üzerinde Tesirine Dair Yeni Bazı Münakaşalar. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6(1), 1. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000378.
- (2000). İbn - i Sina'nın Felsefesi. İslam Feslefesi: Kaynakları ve Tesirleri. <https://cdn.istanbul.edu.tr/file/1CD58DF90A/77A387F45C00420890FC47603AA1214D?doi=>.
- Zilfi, M. C. (2008). Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması Klasik Dönem Sonrası. M. Faruk Özçınar (Çev). Ankara: Birleşik.



Pederi-i Şefik'ten Müstebit Hükümdara: 1876-1914 Yılları Arasında Yayımlanan Çocuk Gazetelerinde II. Abdülhamid İmajı

*From a Merciful Father to a Despotic Ruler: The Image of Abdulhamid II in
Children's Periodicals Published between 1876-1914*

Ali ÇAPAR*

Özet

Bu makale 1876 ile 1914 yılları arasında yayımlanan çocuk gazete ve dergilerinde II. Abdülhamid imajının geçirdiği değişimi incelemektedir. Bu süreçte yayımlanan 11 çocuk gazete ve dergisi incelendiğinde bu materyallerin dönemin ideolojileri ekseninde yayın politikalarını belirlediği ortaya konulmaktadır. 1876 ile 1908 yılları arasında yayımlanan yedi çocuk dergi ve gazetesinde II. Abdülhamid, halkın canını, onurunu ve malını koruyan, maarifperver, adaletli, özgürlükçü ve yardımsever olan neredeyse kusursuz sultan olarak çocuklara aktarılırken, 1908 ile 1914 yılları arasında yayımlanmış dört adet çocuk gazete ve dergisinde II. Abdülhamid despot, bencil, adil olmayan, baskıcı ve zalim hükümdar olarak aktarılmıştır. Bu değişimi kültürel devrim konsepti altında değerlendiren makalemiz her iki dönemde de çocuk gazete ve dergilerinin rejimlerin kontrolü altında propaganda aracı haline dönüşmesini, rejimlerin istediği ideal neslin yetiştirilmesine sağladığı katkıyı, çocukların doktrine ve politize edilmeleri için nasıl araçsallaştırıldığını ve çocuk gazete ve dergilerinde yer alan vatanseverlik kavramının manasının geçirdiği değişimi tetkik etmektedir. Böylece bu dönemdeki çocuk gazete ve dergilerinin salt çocukları eğlendirmek ve bilgilendirmek amacıyla basit dille yazılmış masum eserler olmadıkları, bunun yanında uygulanan baskı ve sansür politikaları neticesinde mevcut rejimlerin isteği doğrultusunda onların değerlerine sadık ideal çocuğu yaratma misyonuna destek veren araçlar oldukları ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: II. Abdülhamid, Çocuk Gazeteleri, Sultana Sadakat, II. Meşrutiyet Devri, İdeal Nesil.

* Öğr. Gör. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, alicapar@karatekin.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8221-8649.

Abstract

This study delves into the transforming image of Abdülhamid II in children's periodicals by examining 11 of the published periodicals between 1876 and 1914. Pointing out the fact that the children's periodicals of this period determined their publication policies and contents based on the regime's ideology of the time, this article shows that in the seven of the examined children's periodicals between 1876 and 1908, Abdülhamid II was characterized as the almost holy sultan who was protector of his nation's lives, honor and possessions, maârif-perver (lover of education), fair, libertarian and philanthropic. In the four examined children periodicals, published between 1908-1914, aftermath dethronement of Abdülhamid II, he was characterized as tyrannical, selfish, careless, unjust, and unpatriotic sultan. By analyzing the shifting attitude of the children's periodicals towards the sultan within the context of cultural revolution, the article demonstrates the transformation of children's periodicals to propaganda tools for regimes, the contribution of the periodicals for raising the ideal generation, their roles in political socialization and indoctrination of children and the varying meaning of patriotism in these materials during this period. The children's periodicals were not only innocent publications written in simple language to teach and entertain children, but also propaganda tools intending to raise the ideal child who would be loyal to the regime and its values.

Keywords: *Abdülhamid II, Children's Periodicals, Loyalty to Sultan, Second Constitutional Era, Ideal Generation.*

Çocukluğun insan hayatında ayrı bir dönem olduğu düşüncesi ve neticesinde çocukluk konseptinin daha belirgin hale gelmesi rejimlerin, çocuklar üzerine daha fazla eğilmesine sebebiyet vermiştir. Endüstri Devrimi'nin etkileri, şehirleşme, eğitim imkânlarının gelişmesi, matbaanın yaygınlaşması ve çocuk işçiliğini engelleyen kanunların ortaya çıkması, çocukluk ile yetişkinlik arasındaki sınırın daha da belirginleşmesine sebebiyet veren gelişmelerden bazılarıdır. Bu gelişmeleri takiben çocukların disipline edilmesine olanak sağlayan okulların yaygınlaşması ve çocukların okullarda akranları ile daha fazla vakit geçirmesi onların, yetişkinlerin hayatlarından kısmen de olsa tecrit edilmelerine sebebiyet vermiştir. Okulların sayısının artması, zorunlu eğitimin uygulanması, okul kitaplarının standartlaşması ve okul kitaplarını destekleyici mahiyette olan çocuk dergilerinin içeriğinin kontrol edilmesi çocukluk ile yetişkinlik arasındaki sınırların daha da belirginleşmesinin yanında rejimlere, çocukları kendi ideolojileri ekseninde doktrine etme imkânını vermiştir. Özellikle II. Abdülhamid döneminde okullar, ders kitapları ve çocuk dergileri, rejimin ideolojisi çerçevesinde ahlaklı, sadık, dindar ve iyi eğitilmiş nesil inşa edilmesi amacıyla araç olarak kullanılmıştır. İttihat ve Terakki yönetimi, aynı araçları milliyetçi, militarist, vatansever ve iyi eğitilmiş nesiller yetiştirmek için kullanmıştır.

Makalemizde 1876 ile 1914 yılları arasında yayımlanan 11 çocuk dergisi incelenmiştir.¹ 1876-1908 ve 1908-1914 yılları arasında yayımlanan çocuk gazete ve dergilerini karşılaştırmalı şekilde inceleyen makalemiz, bu yayınlardaki II. Abdülhamid imajının geçirdiği değişimi ortaya koymaktadır. Osmanlı dönemi çocuk dergilerinin önemli bir kısmı çeşitli çalışmaların konusunu teşkil etmiştir. Çocuk gazete ve dergileri üzerine yapılan çalışmaların önemli bir bölümü gazete ve dergilerin içeriğine dair bilgi verse de, argüman üretme, gazetelerin içeriğinin dönemin şartları içerisinde değerlendirme ve karşılaştırmalı şekilde analiz etme bağlamında bazı eksiklikleri olduğu gözlemlenmektedir. Özellikle çocuk dergi ve gazetelerinin rejimlerin istediği ideal neslin yetiştirilmesine ne tür katkı sağladığı, rejimin propaganda aracı haline nasıl dönüştüğü, rejimin ideolojisini çocuklara ne şekilde dayattığı ve çocukların zihninde rejim veya yöneticileri hakkında olumlu algının yaratılmasına ne tür katkı sunduğu meseleleri mevcut çalışmalarda yeterince irdelenmemiştir. Makalemiz bu noktada II. Abdülhamid ve II. Meşrutiyet dönemi çocuk gazetelerini karşılaştırarak bu alandaki boşluğun doldurulmasına katkı sağlayacaktır.

Makalemize göre çocuk gazeteleri, döneme hâkim olan politik ideolojinin kontrolü altında kalmış, mevcut rejimin ideolojilerini ve bu ideolojiler ekseninde şekillenen ders müfredatlarını destekleyen yayın politikaları ortaya koymuştur. Bu kapsamda II. Abdülhamid döneminde çıkan çocuk gazetelerinde koruyucu, özgürlükçü, maârif-perver, yardımsever, reformcu ve adaletli sultan imajının çizildiği ortaya konulmuştur. Bu yayınlar vasıtasıyla yeni neslin dine önem vermesi, ahlaklı olması ve iyi eğitim alması teşvik edilmiştir. Ancak bu gazetelerin çocuklara en fazla vurguladığı nokta II. Abdülhamid'e sadık olma meselesidir. Özellikle bazı yayınlarda sultana sadık olmak ahlaklı olmanın bir gereği olarak belirtilmiş, bazı makalelerde ise İslam ahlakının gerekliliklerinden birisi olarak değerlendirilmiştir. Bunların dışında vatansever olmanın en önemli göstergesi Sultan II. Abdülhamid'e sadık olmak şeklinde çocuklara sunulmuştur. Böylece dindar, ahlaklı ve vatansever olmanın en önemli ve ortak koşullarından bir tanesi olan sultana sadık olmak düşüncesi, çocukların akıllarına kazınmıştır. Ancak II. Meşrutiyet'in ilanını izleyen süreçte yayımlanan çocuk dergileri ve

¹ Bu makalede, Arkadaş (1876-1877), Tercümân-ı Hakikât Gazetesi (1880), Çocuklara Arkadaş (1881), Çocuklara Kırâ'at (1881-1882), Çocuklara Mahsûs Gazete (1896-1908), Çocuklara Rehber (1897-1901), Çocuklara Ta'lim (1887-1888), (Mekteblilere) Arkadaş (1910), Mektebli (1913), Talebe Defteri (1913-1919), Çocuk Dünyası (1913-1918) isimli çocuk gazete ve dergileri incelenmiştir. Ayrıntılı bilgi için 1869 ve 1918 yılları arasında çıkan çocuk gazete ve dergilerinin kronolojik olarak değerlendirildiği Cüneyd Okay'ın, *Eski Harfli Çocuk Gazeteleri* isimli eserine bakılabilir (Okay, 1999). Ayrıca Osmanlı döneminde yayınlanan çocuk dergi ve gazetelerinin bir kısmının transliterasyonunun verilerle bu materyallerin, biçim, dil ve imla özellikleri bakımında değerlendirildiği İsmet Kür'ün (1991), *Türkiye'de Süreli Çocuk Yayınları* eserine de bakılabilir.

gazetelerindeki II. Abdülhamid imajı tamamıyla değişiklik göstermiştir. Bu dönemde yayımlanan materyallerde II. Abdülhamid despot, bencil, adil olmayan, baskıcı ve maârif-perver olmayan sultan olarak resmedilmiştir. Bu değişimi politik devrimlerin ardından gelen kültürel devrim konsepti altında değerlendirecek olan makalemiz, her iki dönemdeki çocuk dergileri ve gazetelerinin yayın politikaları ve uygulanan sansür politikaları, gazete ve dergilerin çocukların doktrine edilmesi için nasıl araçsallaştırıldığını, vatanseverliğin manasının geçirdiği değişimi, farklı politik koşulların ideal çocuk veya kuşak algısını nasıl değiştirdiğini ve çocukluğun nasıl politize edildiğini ortaya koyacaktır.

Kültürel Devrim:

Politik devrimler sonrasında yönetime gelen rejimler, hâkimiyetlerini meşrulaştırmak ve güçlendirmek için yönettikleri insanların kalplerinde ve zihinlerinde bazı önemli değişiklikler yapmak zorunda kalmışlardır. Bu sebeple başarılı olan politik devrimleri veya rejim değişikliklerini mutlaka kültürel devrimin izlemesi gerekmektedir. Başa geçen yeni rejimler, yeni ritüeller, ulusal bayramlar, semboller, materyaller, müzikler ve görseller icat ederek halkın yeni kurulan rejime sadakatini arttırmayı ve bu kitleleri millileştirmeyi amaçlamaktadırlar. 18. ile 20. yüzyıllar arasında meydana gelen Fransız, Amerikan, İngiliz ve Rus Devrimlerinde bu süreçlerin gerçekleştiğine tanıklık etmekteyiz.² Fransız İhtilali'nin bazı prensipleri İttihat ve Terakki Partisi'nin politikalarının parametrelerinin belirlenmesinde etkili olmuştur. Özellikle Fransız İhtilali sonrası uygulanan politikaların başında gelen eski rejimin şeytanlaştırılması politikası, İttihat ve Terakki yöneticilerinin politikalarının belirlenmesi ve eski rejime karşı yaklaşımları için ilham kaynağı olmuştur (Demirci, 2008, s. 115). Bu anlayış kapsamında II. Abdülhamid dönemi "ancien régime" olarak düşünülmüş, böylece II. Meşrutiyet sonrası mevcut olan problemlerin kaynağı olarak II. Abdülhamid döneminde ortaya konulan politikalar gösterilmiş ve bu dönem hakkında olumsuz bir algı yaratılmaya çalışılmıştır.

² Bu ülkelerde gerçekleşen kültürel devrimler için bk.: Leora Auslander, *Cultural Revolutions: Everyday Life and Politics in Britain, North America and France*, (Berkeley: University of California Press, 2009); Lynn Hunt, "Introduction: The French Revolution in Culture: New Approaches and Perspectives," *Eighteenth Century Studies*, 22, no. 3 (1989), 293-301; Dror Wahrman and Colin Jones, *The Age of Cultural Revolutions: Britain and France, 1750-1820*, (Berkeley: University of California Press, 2002); Katerina Clark, *Petersburg, Crucible Cultural Revolution*, (Cambridge: Harvard University Press, 1998).

II. Meşrutiyet ile ilgili şarkıların ve şiirlerin öğretilmesi, parlamento ve özgürlüğün öneminin her fırsatta vurgulanması, rejimin ideolojisini destekleyecek ve insanları önceki rejimden uzaklaştıracak hikâyelerin ve olayların özellikle ders kitapları, gazete ve dergilerde yer alması ve milli hissiyatı güçlendirecek kültürel pratiklerin uygulamaya konulması, II. Meşrutiyet sonrası hayata geçirilen ve kültürel devrimin kapsamında düşünülecek olan uygulamalardan bazılarıdır. Gelecek kuşağı oluşturacak ve muhtemelen geleceğin bürokratları ve askerleri olarak düşünülen çocukların davranışlarını şekillendirmek, vatansever olmalarını sağlamak ve yeni kurulan rejimin ideolojilerinin savunucusu olmalarına katkıda bulunmak için bu tür politikaların uygulamaya konulması çok önemlidir (Giorgetti, 2020, s. 78). Bunların yanında önemli dini ve milli kutlamalar, toplumların rejimlere sadakatini arttıran etkinliklerden bazıları olmuşlardır.

Sultan II. Abdülhamid döneminde toplumun ve çocukların rejime karşı sadakatini ve hayranlığını arttırmak için kutlamalara önem verilmiştir. Önemli dini bayramların yanında II. Meşrutiyet öncesi dönemde kutlanan en önemli iki bayram *Cülûs-u Hümayun* ve *Velâdet-i Padişah*tir. Bazı çocuk gazete ve dergilerinin ilk sayfalarını ayırdığı bu önemli günler, hem Müslüman hem de gayri-Müslim halk tarafından çeşitli şekillerde kutlanmaktaydı.³ Önemli açılışların yapılması, saray, köşk ve resmi devlet binalarının süslenmesi, padişahın çok yaşa yazılı pankartların asılması, top atışlarının yapılması, elçiliklerde kutlamalar yapılması, kiliselerde ayinler düzenlenmesi, mahkûmların affedilmesi ve memurların maaşlarının erken yatması bu kutlamalar dâhilinde yapılan etkinliklerden bazılarıdır (Olgun, 2018, s. 111-137; Deringil, 1999, s. 30). Bu kutlamalarda ve yazılı basında ulu, koruyucu, vatansever, şefkatli ve yardımsever sultan olarak zikredilen II. Abdülhamid, imparatorluğun bekasının,

³ Özellikle Çocuklara Rehber ve Çocuklara Mahsus Gazete bu kutlamalara sıkça yer vermektedir. Bu gazetelerin en önemli yanı uzun süre yayında kalmaları ve imparatorluğun geniş kısımlarına gazetelerini ulaştırmalarıdır. Çocuklara Rehber Gazetesinde yayımlanan gönderici mektuplarından gazetenin Balkanların önemli bir kısmı, Trakya ve Batı Anadolu'daki okuyuculara ulaştığı anlaşılmaktadır. Çocuklara Mahsus Gazete'de ise Doğu Anadolu, Suriye ve Irak vilayetleri ile Balkanların bazı şehirlerinden okuyucu mektuplarına yer verilmesi bu gazetenin ulaştığı coğrafyaları göstermektedir. Bu gazeteler II. Abdülhamid yönetiminin ideolojisinin geniş coğrafyalara yayılması ve çocukların zihninde ulu, yardımsever ve kusursuz sultan imajının yaratılması noktasında etkili olmuşlardır. Çocuklara Mahsus Gazete'sinde padişahın doğum gününün kutlandığı yazıların başlıkları şöyledir: "Velâdet-i Bahrü-s-Saadet-i Hazret-i Hilafet Penahi," (Sene 1, no. 40, s. 1); "Velâdet-i Mes'adet-ayet-i Hazret-i Padişahi," (Sene 3, no. 150), s. 1-2; "Velâdet-i Mes'adet Ayet-i Hazret-i Padişahi," (Sene 4, no. 199), s. 1-2; "Velâdet-i Bahirü'l-Meymenet-i Hazret-i Halifet-i Penahi," (Sene. 5, no. 247), s. 1-2; "Ruz-ı Firuz-ı Velâdet-i Hazret-i Hilafet-i Penahi," (Sene 6, no: 296), s. 1-2. *Cülûs-u Hümayun* için bknz. *Çocuklara Rehber*, (Sene 1, no:39), s.1-3; *Çocuklara Mahsus Gazete*, (Sene 4, no. 199), s. 1-2.

güvenliğin sağlanmasının, adalet ve huzurun temininin temel unsuru olarak gösterilmiştir.

II. Meşrutiyet ile beraber hem genç kuşakları önceki dönemden uzaklaştırmak, hem de zihinlerine yerleştirilen olumlu padişah imajını silmek amacıyla geçmiş dönemin festival ve bayramlarını gençlerin zihninden çıkarmak ve yeni rejimin ideolojisi ve çıkarları ekseninde ortak bir kimlik yaratmak için *İyd-i Milli Osmani*, *Meclis-i Milli'nin Yevm-i Küşadı*, *Çocuklar Bayramı*, *Mektepliler Bayramı* ve *İdman Bayramı* gibi bayramlar kutlanmaya başlanmıştır (Üstel, 2004, s. 29). *Cülûs-u Hümayun* ve *Velâdet-i Padişah* kutlamaları kaldırılmamış olsalar bile, II. Meşrutiyet döneminde bu önemli günlerden neredeyse hiç bahsedilmemiştir. Yeni kutlanan bayramlar arasında kuşkusuz en önemlisi 10 Temmuz'da kutlanan *İyd-i Milli'*dir. Meşrutiyet rejimi ideolojisinin çocuklara aktarılması, meşrutî değerlerin anlaşılması, yeni rejimin politikalarının çocuklara benimsetilmesi, bu kutlamaların arkasındaki en önemli sebeplerden bazılarıdır. Yeni rejimi sembolize eden kırmızı ve beyaz kıyafetler giyinen çocuklar, okullarda düzenlenen törenlerde yeni düzene olan sevgilerini marşlar söyleyip şiirler okuyarak göstermişlerdir (Okay, 2008, s. 30; İhsan, 1910, s. 223-230; Ne Oldu, 10 Temmuz 1330, s. 307-310).

Bahsedilen uygulamalar dışında vatanseverliğin yeniden tanımlanması, eğitim sisteminin rejimin ideolojisi ekseninde yeniden şekillendirilmesi ve basın-yayın faaliyetlerinin kontrol altına alınması kültürel devrimin diğer ayaklarını oluşturmuştur. Bu kapsamda II. Meşrutiyetin ilanı ile vatanseverliğin tanımı ahlaklı, dindar, iyi eğitilmiş ve en önemlisi sultana sadık bir birey olmaktan çıkmış, meşrutiyet değerlerini koruyan, vatan topraklarını savunan ve onun için her an savaşmayı göze alan iyi eğitilmiş ve ahlaklı bireyler olma şekline bürünmüştür. Yukarıdaki değişiklikler ile beraber vatandaşlık tanımının yeniden yapılması ve yönetim şeklinin parlamenter monarşiye geçmesine rağmen Fransız, İngiliz, Amerikan ve Rus İhtilalleri ile karşılaştırıldığında, II. Meşrutiyet sonrasında uygulamaya konulan kültürel devrim, İttihat ve Terakki rejiminin gücünü konsolide etmesine katkı sağlamakla beraber tam olarak radikal bir devrim olarak nitelendirilemez. Bunun en önemli sebebi, II. Meşrutiyetin ilanından sonra, geçmiş dönemin bazı ideolojilerinin ve uygulamalarının, isteyerek veya istemeyerek, uygulamada kalmasıdır.

1908 Devrimini gerçekleştiren liderlerin öncelikli amacı Osmanlı İmparatorluğu'nu hayatta tutmaktır. Rusya ve Fransa'daki ihtilallere kıyasla, İttihat ve Terakki Partisi yöneticileri eski rejimi (ancien régime) tamamiyle yok etme amacı gütmemişler, bunun yerine 1876 yılında uygulamaya konulan parlamenter monarşi sistemini tekrardan yürürlüğe koymak istemişlerdir. Temel

amaçları olan sultanın yetkilerinin sınırlandırıldığı parlamenter monarşi yönetimini uygulamaya koyan yöneticiler, ardından muhalif partilerin gücünün kısıtlanacağı tek parti yönetimini uygulamaya koymuşlardır (Hanioğlu, 2008, s. 150-151). Bu süreçte İttihat ve Terakki yönetimi “hâkimiyet-i milliye” fikrine sürekli vurgu yaparak hem iktidarını meşrulaştırmaya çalışmış hem de halkın desteğini almıştır (Hanioğlu, 2008, s. 165). Ancak yukarıda bahsedildiği gibi 1908 Devrimi geçmişten tam olarak bir kopuşu simgelemiyordu. Hanioğlu, hem eski düzenin unsurlarını muhafaza etmeleri hem de yeni bir düzen kurmayı düşünmeleri sebebiyle İttihat ve Terakki yöneticilerini Tanzimat'ın reformcu bürokratlarına benzetmiştir. Hanioğlu'na göre yönetime hâkim olan kesim, sultanlığı korurken parlamentoyu yeniden uygulamaya koymuş; önceki dönemin İslami kimliğini ve politikalarının bir kısmını sürdürürken, sekülerizmi desteklemiş; Osmanlılık ideolojisini icra etmeye devam ederken Türkçülük ideolojisini benimsemiş; demokrasiyi savunurken tek parti yönetimi üzerinden baskı uygulamış; devletçi politikaların uygulanacağını ilan ederken, liberal ekonomik sistemi de teşvik etmiştir (Hanioğlu, 2008, s. 202). Yönetime hâkim olan grup, sultanı ve eski uygulamaların bir kısmını muhafaza etse de, özellikle basın yayın yoluyla sultanı şeytanlaştırmış ve onun geçmişte uyguladığı politikaların, o dönemde yaşanan ekonomik, askeri, eğitimsel ve sosyal problemlerin temelini oluşturduğu algısını yaratmaya çalışmıştır. Böylece çocuk dergi ve gazeteleri bir devr-i sabık yaratmak ve devr-i sabıkta meydana gelen fenalıklar üzerinden meşrutiyet kazanımlarını övme ve halka benimsetme noktasında etkili rol oynamışlardır. Bu algının yaratılması konusunda kilit rol oynayan basının kontrol edilmesi ihtiyacı nedeniyle sansür politikasının uygulanması gereklilik haline gelmiştir.

Sansür:

Posta sistemindeki gelişmeler, baskı maliyetlerinin düşmesi, tren yolu ağının genişlemesi ve okullaşmanın artması neticesinde okur-yazar oranının yükselmesi ile birlikte basılan gazete ve dergilerin sayıları artmıştır (Baykal, 2019, s. 13). Basılı materyallerin artmasıyla beraber bilgiler ve haberler özellikle Osmanlı alt ve orta sınıflarına kolaylıkla ulaşmaya başlamıştır (Karpat, 2001, s. 217). Böylelikle gazete ve dergiler imparatorluğun politikaları hakkında olumlu kanaatlerin oluşturulması, sultanın fikirlerinin ve icraatlarının her kesimden tebaaya ulaştırılması ve imparatorluğun içerisinde ve dışarısında sultana karşı yapılan eleştirilere cevap verilmesi konusunda araç haline gelmiştir (Boyar, 2006, s. 425). Gazete ve dergilerin kamuoyu oluşturma gücünün farkına varan II. Abdülhamid, bunları yasaklama politikasını uygulamaya koymamış, bunun yerine gazeteleri kendi hakkında olumlu izlenimler yaratacak şekilde kontrol

etme politikasını benimsemiştir. Özellikle Kanun-i Esasinin askıya alınmasından sonra II. Abdülhamid, sıkı bir sansür politikası uygulamaya koymuştur. Bu kapsamda özellikle çocuk gazeteleri ve dergilerinde sultan, insanların onurunu ve mallarını koruyan ve bu yüzden ona sadık olunması ve asla eleştirilmemesi gereken ulu bir karakter olarak yer almıştır.

II. Abdülhamid döneminde gazetelerin ve dergilerin denetlenmesi için Matbuat Müdürlüğü ve Matbuat-ı Ecnebiye Müdürlükleri oluşturulmuştur (Yosmaoğlu, 2003, s. 24). Yıldız sarayında basını kontrol etmekle görevli yöneticiler, sultanın olumlu politikalarının ve iyi karakterinin sürekli vurgulanması, imparatorlukta meydana gelen olumlu sosyal, politik ve ekonomik gelişmelerin yazılması, sultanın Cuma selamı, tahta çıkışı ve doğum günü ile ilgili önemli olayların gazete ve dergilerin ilk sayfalarında yer alması için emirler göndermişlerdir (Boyar, 2006, s. 418-425). Böylelikle sansürün boyutları “nelerin yazılmaması” sınırlarını aşarak “nelerin yazılması” gerektiği noktasına ulaşmıştır (Demirel, 2007, s. 153-154).

II. Meşrutiyetin ilanı ile basını özgür kılmak ve sansürün etkisini azaltmak için bazı uygulamalar yürürlüğe konulmuştur. Ancak bu uygulamalar çok kısa sürmüştür (Köroğlu, 2007, s. 12). 1909 yılında yapılan bir düzenleme ile gazete, dergi ve kitapların baskıdan önce incelenmesi kuralı kaldırılmıştır. Ancak baskı sonrasını ilgilendiren bazı kural ve düzenlemeler hayata geçirilmiştir. İftira, gizli bilgilerin paylaşılması, etnik ve dini liderlere karşı küçük düşürücü ve yanıltıcı yayınların yapılması cezai işlem gerektirecek suçlardan bazılarını oluşturmuştur. Bu tür yayınların belirlenmesi, yayınların toplatılmasına sebebiyet vereceği için yayıncılara fazladan mali yük getirecekti (Yosmaoğlu, 2003, s. 34-35). I. ve II. Balkan Savaşı, isyanlar, ekonomik sorunlar ve I. Dünya Savaşı'nın yarattığı ortam neticesinde İttihat ve Terakki yönetimi sıkı sansür politikasını uygulamaya koymuştur. Bu politikadaki en önemli amaç kamuoyunun algısını yönetmek, kendi düşüncelerini Osmanlı topraklarının en iç bölgelerinde yaşayan alt ve orta sınıf tebaaya ulaştırmak ve kendilerine tehdit oluşturacak muhalif düşünceleri bertaraf etmektir (İnalçık, 2008, s. 11-16; Köroğlu, 2007, s. 13). Özellikle 1914 yılında getirilen geçici kurala göre, tüm gazete, dergi ve kitaplar İstanbul Posta Ofisinde oluşturulan bir merkezde incelemeden geçtikten sonra yayınlanma iznini elde ediyordu (Köroğlu, 2007, s. 13). Bu haliyle bahsedilen uygulama bizlere II. Abdülhamid döneminde Yıldız Sarayı'nda oluşturulan sansür komisyonunu hatırlatmaktadır.

Her iki dönemin önemli bir kısmında içeriği ve sınırları muğlaklık içeren nizamnamelere uygun davranmak zorunda bırakılan gazetelerin yazarlarının ve editörlerinin bir kısmının devlet memuru veya görevlisi olmaları ve içeriklerinin sürekli denetlenmesi gazetelerin, devletin belirlediği sınırların dışına çıkmasını

engellemiştir. Dergilerinin toplatılmasını, kapatılmasını veya bulunduğu devlet görevini kaybetmeyi istemeyen editör ve yazarlar, iktidarın ideolojisini destekleyen yayın politikalarını benimsemek zorunda bırakılmışlardır.

Sansür mekanizmasının etkili şekilde kullanılması sonucunda, 1878 ile 1908 yılları arasında çıkan çocuk gazetelerinde ulu ve kusursuz bir sultan imajı çizilmiştir. Bu döneme ait olan yedi adet çocuk dergisi ve gazetenin incelenmesi neticesinde Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan milletlerinin babası ve koruyucusu olan merhametli, mükrim, ilerlemeci, maârif-perver, güçlü, adil bir sultan imajının çizildiği göze çarpmaktadır. Böylelikle sultana sadık ve o dönemin ideolojisinin destekçisi olan bir nesil yetiştirilmek istenmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanı ve Sultan II. Abdülhamid'in gücünün kısıtlanmasını takiben çocuk gazete ve dergileri çocukların, meşrutiyet ve İttihat ve Terakki Partisi'nin ideolojisine uygun şekilde yetişmesine katkı sağlayacak yayınlar yapmış veya yapmaya zorlanmıştır. Uygulanan sansür ve dönemin politik gelişmeleri neticesinde önceki dönemde çocuklara dayatılan ulu, koruyucu, adil, maârif-perver, vatansever ve ilerlemeci sultan imajı tamamen değişmiş ve yerini despot, adil olmayan, vatansever olmayan, bencil ve umursamaz bir sultan imajına bırakmıştır. Bahsedileceği üzere her iki rejim de çocuk gazete ve dergilerini çocukları doktrine etme ve kendi ideolojileri çerçevesinde bir nesil inşa etmek amacıyla araçsallaştırmıştır.

Koruyucu Sultana Sadakatten Meşrutiyet Değerlerine Sadakate:

II. Abdülhamid'in çocuklar üzerine temel politikalarından birisi kendisine sadık olan dindar ve iyi eğitilmiş bir nesil yetiştirmektir. Bu amaca ulaşmak için ders, disiplin ve ahlak kitaplarında ve çocuk dergi ve gazetelerinde sultan, adalet dağıtan, halkın onur, namus ve mallarını koruyan şefkatli baba şeklinde karakterize edilmiştir. Bu kapsamda birçok çocuk dergisi ve gazetesi neredeyse ulu bir sultan imajı çizmiş ve çocukları sultana mutlak itaat etmeye teşvik etmiştir. Özellikle bu kapsamda sultana itaatin İslam ahlakının bir gereği olduğu çocuklara belirtilmiştir. Mehmet Ö. Alkan'ın da belirttiği gibi yöneticiler, sultana sadakat ile Allah'a sadakat arasında bir bağlantı kurmuştur (2000, s. 78). Hadis ile ilişkilendirilen bu iddiada, sultanın kurallarına uyanların peygamberin kurallarına uyduğu, peygamberin kurallarına uyanın da Allah'ın kurallarına uyduğu belirtilmiştir. Aynı zamanda sultana karşı ayaklananların peygambere ve böylece Allah'a karşı ayaklandığının belirtildiği hadis neticesinde sultanın kurallarına uymak ve ona sadık olmak, imanlı ve inançlı olmak ile ilişkilendirilmiştir (Alkan, 2000, s. 78; Alkan, 2008, s. 47-48). Bu noktada çocuk dergi ve gazeteleri, okullarda okutulan ders, ahlak ve disiplin kitapları ile benzer noktalara vurgu yapmışlardır. II. Abdülhamid döneminde okullarda okutulan

ders kitaplarında çocukların önce Allah'a sonra peygambere ve ardından padişaha karşı sadık ve sorumlu olmaları gerektiği belirtilmiştir (Doğan, 1994, s. 24-39). Özellikle Ali Nazıma, Sadık Rifat Paşa, Ali Rıza ve Ali İrfan tarafından yazılan ve II. Abdülhamid döneminde okullarda okutulan ahlak kitaplarında ahlaklı olmanın en temel şartlarından birisi Allah'a, peygambere ve sultana itaatkâr olmak şeklinde öğrencilere aktarılmıştır (Yılmaz, 2015, s. 110-114).

1876 ile 1878 yılları arasında II. Abdülhamid, Tanzimat ideallerine bağlı kalmış ve Tanzimat ekolüne bağlı olan bürokratların önerileri çerçevesinde politikalarını şekillendirmiştir. Ayrıca Kanun-i Esasi'nin ilan edilmesi, 1876 ile 1878 yılları arasında faaliyette olan çocuk dergilerine düşüncelerini açıklamaları noktasında bir alan sağlamıştır. 9 Kasım 1876 yılında yayına başlayan *Arkadaş* isimli dergi, bu konuda bizlere örnek teşkil etmektedir. Sadakat konusuna vurgu yapan bu dergi, çocukların sultana veya yöneticilere sadık olmasını belirli şartlara bağlamıştır. Bu şartlardan en önemlisi sultanın adaletli olmasıdır. Derginin altıncı sayısında bu konuya şu sözlerle dikkat çekilmiştir: *“Adalet olan memlekette padişahın emrine itaat kendisine riayet ve devlet ve milletin selametine dua ve memleketin iyiliğine ve muhafazasına çalışmak vaciptir”* (Öteberi, 26 Şevval 1293, s. 2). Bunun dışında padişahın saltanatının devam etmesi çoğunluğun desteğini alması, danışarak karar vermesi ve adil olması ile bağdaştırılmıştır (Öteberi, 12 Şevval 1293, s. 3; Öteberi, 19 Şevval 1293, s. 2). Aynı gazetede sadakat ile alakalı bir diğer yazıda ise çocukların ilk olarak Tanrı'ya, ikinci olarak peygamberimize ve diğer peygamberlere, üçüncü olarak anne ve babaya ve sonrasında da padişaha sadık ve itaatkâr olmakla yükümlü oldukları vurgulanmıştır (Arkadaş, 26 Şevval 1293, s. 1). Kanuni Esasi'nin sağladığı ortamdan faydalanan bu gazete, sadakat gibi hassas konuda şartlar koyabilmiş ve konu üzerine fikir beyan etme fırsatını bularak çocukların, sultana belirli şartları yerine getirebilmesi halinde sadık olmalarını tavsiye etmiştir. Ancak bu durum Kanun-i Esasi'nin askıya alınması ve II. Abdülhamid'in gücünü konsolide edip sansür politikalarını uyguladığı 1878 sonrası dönemde değişmiştir.

1881 yılından sonraki süreçte II. Abdülhamid rejimi otoriterleşmeye başlamıştır. II. Abdülhamid iktidarını tehdit eden dış meselelerin bir kısmı çözüme ulaştırılmış; kendisine muhalif olan üst düzey bürokratlar tasfiye edilmiş; Ortadoğu ve Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri bertaraf edilmiş ve reform süreci başlatılmıştır. Bu süreçte uğraşılması gereken en önemli mevzulardan birisi Duyun-u Umumiye meselesi olmuştur (Çetinsaya, 2016, s. 372). Bu dönemden itibaren muhafazakarlık, mutlakiyet, merkezîyetçilik, İslam Birliği, reform ve statüko yönetim ilkeleri ve politikaların temel unsurları olarak değerlendirilebilir (Çetinsaya, 2016, s. 373). Bu bağlamda çocuk dergileri ve gazeteleri otoriterleşmenin farkına varmış ve dönemin yönetim ilkeleri ve temel

politikalarını destekleyen yayınlar yapmaya ağırlık vermişlerdir. Bu dönemde çocuk gazete ve dergilerinde itaat ve sadakat meselesine daha farklı yaklaşmıştır. Artık padişaha itaat, anne ve babaya itaatten önce gelmeye başlamış ve sultana mutlak itaat ve sadakat çocukların asli sorumluluklarından biri olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca sultana itaat İslami kural ve değerler ile ilişkilendirilmiştir.

1881 yılında yayın hayatına başlayan *Çocuklara Arkadaş* isimli derginin ilk sayısının ilk yazısında bahsedilen değişimi gözlemlemekteyiz. *İtaat* (1 Cemaziyelevvel 1298, s. 2) başlıklı yazıda yeri göğü ve her şeyi yoktan var eden "*Tanrı Teala*" hazretleri, sonra peygamberimiz efendi hazretlerine, ardından "*hami-i şeriat ve hâdim-i dîn-i Ahmed bulunan pâdişâhımız efendimiz hazretlerine itaat etmenin farz ve vacib olduğu*" belirtilmiştir. Padişahattan sonra anne ve baba ardından ise ulema, üdeba ve üstada itaat ve hürmet edilmesi istenmiştir. Bu yazıda padişah, bir milletin en büyüğü olması sebebiyle milletin peder-i şefiki olarak çocuklara sunulmuştur. Şefkatli bir babanın çocukları için yaptığı fedakârlıklara benzer şekilde sultanın da halkının malının, ırzının ve canının muhafazasını sağlaması, beka ve selametlerini temin etmesi ve bunları gerçekleştirirken adalet ve hakkaniyetten feragat etmeden fedakârca çalışması gerekmektedir. Bu hatırlatmadan sonra yazar II. Abdülhamid'in, bu vazifeleri tamamıyla ifa ettiğini belirterek onun "milletin peder-i şefiki" olduğunu belirtmiştir. Böylece çocukların her halde ve zamanda sultana itaat etmelerinin onların boyunlarının borcu olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca şeriatın da emrinin bu yönde olduğu belirtilerek, sultana itaatin İslam kural ve ahlaki değerlerinin bir parçası olduğu vurgulanmıştır (İtaat, 1 Cemaziyelevvel 1298, s. 3).

1888 yılında çıkarılan *Çocuklara Ta'lim* isimli gazetenin "İtaat" başlıklı yazısında sultana itaatin çocukların boynunun borcu olduğu şu sözler ile ifade edilmiştir:

"padişah umum bir milletin hâkimi yani en büyüğü olduğu cihetle, milletin bir peder-i şefikidir. Şefkatli bir baba, evladının sa'âdeti için pek çok fedakârlık eylediği misillü, padişah da evladı hükmünde olan milletin, 'ırz, can ve mallarını muhafaza ve esirgemekle beraber, her bir işinde 'adalet ve hakkaniyyet icra' eyler. İşte padişahımız Sultan Abdülhamid Han-ı Sani Hazretleri, bu hasletlere tamamıyla malik bir padişah-ı 'adalet iktina' olduklarından, hakikaten milletin bir peder-i şefiki ve hami-yi hukukidir. İşte her halde ve zamanda padişâhımıza ita'at eylemek boynumuza borcdur" (İtaat, 29 Rebiyülevvel 1305, s. 18).

Aynı gazetenin "Âdab-ı İslamiye" başlıklı yazısında aynı mevzuya değinilmiş ve sultana itaat İslami değerler ile ilişkilendirilmiştir. Bu yazıda çocukların sultana sadık olmalarının yanı sıra kendilerine verilen görevleri yerine getirmeleri, derslerinde ellerinden gelenin en iyisini yapmaları, ilmi, ahlaki ve dini değerleri

öğrenmek için çabalamaları gerektiği vurgulanmıştır (Adab-ı İslamiye, 16 Receb 1305, s. 57).

Sultana itaat ayrıca vatanseverlik ile ilişkilendirilmiştir. *Çocuklara Rehber* gazetesinde yayınlanan bir yazıda çocukların vatansever olmasının koşulu sultana sadık olmak şeklinde aktarılmıştır. Mayıs 1898 tarihli "Muhabbet-i Vataniyye" başlıklı yazıda vatan sevgisi "*vatanı sevmenin, menafî'ine hizmet etmenin usulü de vatanın sahibi olan merhametli padişahımızı sevmek, emirlerine, kanunlarına itaat itmektir*" sözleri ile çocuklara aktarılmıştır (Muhabbet-i Vataniyye, 21 Zilhicce 1315, s. 3-4). Böylelikle vatanseverlik, sultanı sevmek, ona itaat etmek ve emir ve kurallarına uymak şeklinde tarif edilmiştir. Devletin çocuklara karşı sorumluluklarının ne olduğu, itaatın ahlaklı olmak dışında ne tür bir faydasının olduğu veya hangi şartlarda itaatten vazgeçilmesi gerektiği, itaat edilen kişi ve kişilerin çocuklara karşı vazifeleri ve sorumluluklarının neler olduğu detaylı şekilde çocuk dergilerinde yer alan itaat ile alakalı yazılarda belirtilmemiş, itaatın sadece tek taraflı olması istenmiştir.

II. Abdülhamid'in yönetimi altında yaşayan milletlerin şefkatli babası olduğu düşüncesini vurgulamak için onun yaptığı bağışlara ve yardımlara çocuk gazetelerinde yer verilmiştir. II. Abdülhamid devrinde hayırseverlik faaliyetleri artış eğilimi göstermiştir. Nadir Özbek'e göre bu tür aktivitelerin artmasının arkasındaki nedenlerden bir tanesi II. Abdülhamid'in halk nezdinde saygı gösterilmesi ve sadık olunması gereken bir baba şeklinde karakterize edilmesi düşüncesi olduğudur. Böylece halk ile sultan arasında patriyatik-tipi sadakat inşa edilecektir (Özbek, 2005, s. 62). Bu kapsamda sultanın fakir ailelere yardımı, savaşta babaları şehit düşmüş çocukları sahiplenmesi, şehit ve gazilere yardımda bulunması dönemin gazete ve dergilerinde yer bulmaktadır (Özbek, 2005, s. 69). Bu gazete ve dergilerden birisi *Çocuklara Mahsus Gazetesidir*. Gönderilen mektuplardan imparatorluğun her köşesinde okuyucularla buluştuğunu anladığımız bu gazete, çocukların zihninde hayırsever bir sultan imajı çizmek için sultanın hayırseverlik faaliyetlerini okuyucularına aktarmıştır. Darüşşafaka İlim Mektebi öğrencilerinin *Çocuklara Mahsus Gazete'sine* gönderdiği mektupta, öğrencilerin bayramlarda yaşadıkları yalnızlık ve sahipsizlik duygusuna yer verilmiştir. Ardından öğrenciler, diğer çocuklar gibi bayramlarda aileleri ve sevdikleri ile beraber olamamalarına rağmen, sultanın onları sahiplendiği, çocuklara güvenli bir yaşam alanı ve eğitim imkânı sunduğuna vurgu yapılmıştır. Mektubun sonunda sultan merhametli, mükrim ve muhteşem sultan olarak tanımlanmıştır (Âtidedeki Mektubu Okurken Elimizde Olmadan Gözyaşı Döktük, 20 Ramazan 1314, s. 2).

Çocukların II. Abdülhamid'e sadık olmalarının kıstasları kendilerine verilen görevleri en iyi şekilde yerine getirmenin yanında sultanı eleştirmemek olduğu

çocuk gazetelerinde belirtilmiştir. Bu vurgu özellikle 1878 yılından sonraki dönemde artmıştır. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nde alınan yıkıcı mağlubiyet ve neticesinde Balkanlarda ortaya çıkan çözümler, Kanun-i Esasi'nin askıya alınması ve buna gelen tepkiler ve yaşanan ekonomik problemler bazı eleştirilerin dile getirilmesine sebebiyet vermiştir. Bu eleştirilerin, özellikle Mısır'da basılan ve ardından imparatorluğun iç bölgelerine kaçak yollarla sokulan gazeteler vasıtasıyla, birçok orta sınıf Osmanlı ailesine ulaşması neticesinde sultan hakkında aleyhte spekülasyonların ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Çocuk gazete ve dergilerinde yayınlanan politik yazıların genellikle padişahı övmesi ve imparatorlukta meydana gelen olumlu hadiseleri vurgulaması, yukarıda bahsedilen olayların bu tür gazete ve dergilerde yer almamasına neden olmuştur. Ayrıca sıkı sansür politikası altında eleştirel yayınların yapılması hem gazete ve dergilerin kapatılması hem de yazar ve editörlerin cezalandırılmasına sebebiyet verme ihtimali çok yüksektir. Ancak muhtemelen yayılan söylentileri önlemek ve çocukları bu konuda uyarmak için *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde "Ortalığın Hali" başlıklı bir yazı yayınlanmıştır.

Çocukların imparatorluğun geleceği olduğu vurgusuyla başlayan yazı çocukların, devleti ve yöneticilerini eleştirmeden önce gerçekleri bilmeleri gerektiğine dair vurguyu "*Böyle mühim halleri koca karı sözleri gibi sözler ile değil gerçekten vatanını sevenlerin düşünüb söyledikleri gibi...*" sözleri ile yapmıştır (Ortalığın Hali, 3 Zilkade 1296, s. 2). Genel hatları ile II. Abdülhamid'in tahta çıkışından 1879 yılına kadar meydana gelen olumsuz gelişmelerin nedeninin daha önceki dönemde yönetimde olan kişilerin beceriksizliği olduğuna dikkat çekilmiştir. Önceki dönemin borçlarının üzerine ani çıkan savaş neticesinde ekonomik sıkıntıların ortaya çıktığı aktarıldıktan sonra çocukların, bu gelişmelere karşı eleştirel olmaktan çok dayanıklı ve sabırlı olması gerektiği vurgulanmıştır (Ortalığın Hali, 3 Zilkade 1296, s. 2-3). Bu yazının içeriğinin gösterdiği kadarıyla II. Abdülhamid yönetimi, kendisinden önceki yöneticileri şeytanlaştırmamış veya bunlara "ancien régime" şeklinde yaklaşmamıştır. Ancak onları mevcut sorunlara çözüm üretemeyen iyi niyetli politikacılar olarak nitelediği düşüncesi iddia edilebilir. Her ne kadar bu yazının yöneticilerin teşviki veya baskısı ile yazılıp yazılmadığına dair elimizde bilgi olmasa da, dönemin çocuk gazete ve dergilerinin politik gelişmelere duyarlı olduğu ve bazı durumlarda yönetim aleyhine karşı olan algının değiştirilmesi noktasında devreye girdiği söylenebilir.

II. Meşrutiyet'in ilanı ile beraber farklı ideoloji ve değerleri benimseyen ve farklı niteliklere sahip olan bir nesil inşa edilmek istenmiştir. Vatansaver, meşrutiyetin değerlerine saygılı, sadık, eski rejim düşmanı, güçlü, sağlıklı ve militarist Türk milliyetçisi bir nesil inşa edilmek istenmiştir (Okay, 2008, s. 27).

Bu sebeple yeni neslin, milliyetçiliği, özellikle Türk milliyetçiliği ve elementlerini, iyi bilmesi, parlamentonun ne anlama geldiği ve bu sistemin devlete ve yeni yetişen kuşağa ne tür faydalar sağlayacağını anlaması ve bunu içselleştirmesi gerekmektedir. Bunu gerçekleştirmek için yeni yönetim, müfredatı, romanları, dergileri, müzikleri, oyunları, bayramları, festivalleri ve sembolleri yeni neslin istenilen şekilde inşa edilmesine katkı sağlayacak şekilde düzenlemiştir.

II. Abdülhamid dönemi ideolojisinden II. Meşrutiyet dönemi ideolojisine dair değişim İslamiyet'i, Türklüğün önüne koyan İslam-Türk ideolojisinden, Türk milliyetçiliğini ön plana koyan Türk-İslam ideolojisine geçiş şeklinde tanımlanabilir. Bu süreçte halife kimliğini etkili bir şekilde kullanan II. Abdülhamid'e sadakatten, anavatana, parlamentoya ve devlete sadık olma düşüncesi yeni nesle benimsetilmek istenmiştir (Alkan, 2000, s. 53). II. Meşrutiyet'in ilanından henüz birkaç yıl önce sultana tam sadık olma düşüncesi benimsetilen çocukların, sultana dair düşüncelerinin değiştirilmesi ve sultana tam sadakat düşüncesinin yok edilmesi için en önemli uygulama sultan hakkında çocukların zihninde olumsuz bir imaj yaratmaktır. II. Meşrutiyet döneminde ders kitapları, çocuk dergi ve gazeteleri vesilesi ile bu politikanın etkili bir şekilde uygulandığına dair gözlemler vardır (Öztañ, 2013, s. 46). Bu dönemde hazırlanan müfredat ve çocuk dergi ve gazetelerinin içerikleri çocuklara vatani ve parlamentoyu sevmenin yanında, II. Abdülhamid döneminde gerçekleşen despotik uygulamaları da öğretmiştir (Çiçek, 2012, s. 231; Sadullah, Arkadaş, 20 Şubat 1325, s. 118).

II. Meşrutiyet'in ilanı ile II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi arasındaki süreçte, çocuk dergileri ve ders kitaplarının ana odak noktası "meşruti yönetimin" bir siyasal değer olarak aktarılmasıdır (Alkan, 2013, s. 158). Ancak 31 Mart Hadisesi sonrasında II. Abdülhamid hem ders kitaplarında hem de çocuk dergi ve gazetelerinde eleştirilerin odağı haline gelmiştir. İktidarın daha da otoriterleşmesine katkı sağlayan 31 Mart Hadisesinin akabinde iktidar, bazı hak ve özgürlükleri askıya almakla kalmamış, kendi fikir ve düşünceleri ile çatışan veya geçmiş rejimle bağlantı kuran birçok düşünce ve yaklaşımı şeytanileştirme geleneğini icat etmiştir (Üstel, 2004, s. 28). Bu dönemden sonraki yayınlarda II. Abdülhamid devri, istibdat dönemi olarak çocuklara aktarılmıştır. Mekatib-i İbtidaiye ders müfredatını analiz eden Mehmet Ö. Alkan'a göre II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra müfredata "Devr-i İstibdat", "İrtica-i sani, Abdülhamid devr-i saltanatına aid başlıca vekayi-i dâhiliye ve hariciye, Abdülhamid'in son idaresi Jön Türkler, İnkilab-ı Kebir", "idare-i müstebide-i Hamidiye", "Hürriyet Mücadeleleri", ve "10 Temmuz" konuları dâhil edilmiştir (Alkan, 2013, s. 160). Keyfi idare, mezalim, rüşvet, iltimas, hafiyelik, kişisel çıkarların devletin çıkarlarından üstün tutulması, devlet itibar ve onurunun

mahvedilmesi, devlet düzenini eleştirenlerin veya düzenin ıslahını isteyenlerin sürülmesi, hapishanelere atılması veya öldürülmesi gibi konular II. Abdülhamid devri üzerine yapılan yayınların temalarını oluşturmaktadır (Alkan, 2013, s. 162).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra çocuklara yurttaşlık ve önceki dönemin sorunları üzerine bilgi vermek amacıyla müfredata eklenen "Malumat-ı Medeniyye" ders içeriklerini destekleyen birçok yazı, "Malumat-ı Medeniyye" başlığı altında çocuk gazete ve dergilerinde yayınlanmıştır. Çocuklara, vatanına, milletine, kanuna, ailesine, hemcinsine, hükümete karşı olan vazifelerini, verdikleri oyun ne manaya geldiği, vergi vermenin sebepleri ve sağlayacağı faydalar, insanların hangi yönetimlerde refaha ulaşacağı, farklı yönetim sistemlerinin neler olduğunu öğretmek, "Malumat-ı Medeniyye" üzerine yazılan eserlerin ve yazıların temel konularını oluşturmaktadır. Satı Bey, Ahmet Saki, M. Cevdet ve Ahmet Cevat, "Malumat-ı Medeniyye" üzerine önemli eserler ve yazılar yazmışlardır. "Malumat-ı Medeniyye" dersleri, yeni oluşturulan kurumlar, meşruti yönetimin sağlayacağı hizmetler, yöneticilerin ve memurların görevleri hakkında da bilgiler vermektedir (Üstel, 2004, s. 52). "Malumat-ı Medeniyye" dersleri yurttaşlık bilincini çocuklara öğretirken, II. Abdülhamid döneminde meydana gelen baskıları, zulümleri, adaletsizlikleri, yolsuzlukları, adam kayırmaları, bencillikleri ve diğer türlü halkın aleyhinde olan pratikleri halka aktarmak için işlevsel bir araç olarak kullanılmıştır. Ders kitaplarını destekleyici içeriğe sahip olan çocuk dergi ve gazeteleri de yukardaki konuları destekleyecek şekilde düzenlemiştir.

Arkadaş gazetesinin üçüncü sayısında yer alan "Malumat-ı Medeniyye" derslerinde, istibdat ve müsbet hükümdarların tanımı yapılırken II. Abdülhamid dönemi örnek olarak kullanılmıştır. Bu yazıda istibdat "*birçok insanları yalnız bir emir altında yaşamak ve onlara haysiyet-i insaniyyeyi ihlal eden her türlü mezalimi icra edebilmek kuvvetidir*" şeklinde tanımlanmıştır. Müstebit hükümdarların ise kendi istek ve arzularını her türlü kanun ve hukukun üstünde tuttukları belirtilmiştir. Bu sebeple bu tür hükümdarların kendi menfaatleri için zavallı insanları öldürmekten çekinmedikleri gibi adalet, hürriyet ve uhuvvet diyenlere türlü eziyetler ettiğini belirtilmiştir. Bu tür hükümetlerin asla devam etmeyeceğini belirten yazar, halkın yapılan mezalimlere mütemadiyen baş eğmeyeceğini ve bu tür hükümetlerin ve yöneticilerin sonunu getireceğine vurgu yapmıştır. İstibdat ve müstebit hükümdarlar hakkında çocuklara gerekli bilgileri verdikten sonra yazar, meşruti hükümet hakkında bilgi vermeye başlamıştır. Hâkimiyetin millette olduğu yönetim şeklini "hükümet-i meşruta" şeklinde tanımlayan Mithat Sadullah, hükümetin görevlerinin ve ne şekilde idare edileceğinin Kanun-i Esasi tarafından belirleneceğini belirtmiştir (Arkadaş, 7 Safer 1327, s. 88).

Aynı gazetede yayınlanan “Malumat-ı Medeniye” isimli diğer bir yazıda, II. Abdülhamid döneminde baskılara maruz kalındığı belirtilmiştir. Metnin yazarı olan Mithad Sadullah'a göre 1293 senesinde vatanseverlerin gayretiyle Kanun-i Esasi ilan edilmiş ve millet meclisi inşa edilmiştir. Fakat o dönemde sultan olan II. Abdülhamid, bir süre sonra hem meclis-i meb'ûsânı dağıtmış hem de dönemin önemli vatanseverlerini mahvetmiştir. Bu sebeple Osmanlı milleti çaresiz şekilde 33 sene daha zulüm ve istibdat altında ezilmeye devam etmiştir (*Arkadaş*, 20 Şubat 1325, s. 118). Yazının devamında hürriyet ve meşrutiyet fikirlerini hem Anadolu'da hem de Balkanlar'da yayan İttihat ve Terakki Cemiyeti ve ona destek olan şanlı Osmanlı ordusu, 10 Temmuz 1324 yılında Kanun-i Esasiyi yeniden ilan ederek meclisi açmış ve halkın hürriyetini üstün kıldığını belirtmiştir. 31 Mart Hadisesinin de başarı ile savuşturulduğunu anlatan yazı, II. Abdülhamid'in sürgüne yollanması ve olaya karışan diğer hainlerin cezalandırılması ile millete reva görülen zulmün sona erdiğini dile getirmektedir (*Arkadaş*, 20 Şubat 1325, s. 118). Aynı derginin farkı bir sayısında yer alan “İşte Hazirunu Ağlatan Nutuk” başlıklı yazıda yazar, büyüklerinin neredeyse yarım asra yakın "bir kahr-ı idarenin" altında yaşadıkları ve bu dönemde pek çok facialara tanıklık ettiklerini belirtmiştir. Mihnetler, kahırlar ve zulümler içerisinde geçen hayatlarında kendilerini en çok tedirgin eden şeyin çocuklarının da aynı hayatı deneyimleyeceği düşüncesi idi. Ancak 10 Temmuz 1334 yılında kahramanların ilan ettiği ve yarattığı ortamda o günün gençlerinin hayatlarının ilkbaharını yaşadıkları ve Osmanlı tarihinin en parlak sayfasına şahitlik ettiklerini belirtmiştir (İşte Hazirunu Ağlatan Nutuk, 6 Muharrem 1328, s. 18-19). Yazının sonunda II. Meşrutiyet ile birlikte adalet ve huzurun bir daha geri gitmemek üzere geldiği belirtilmiş ve meclisi yeniden faaliyete geçiren kahramanların çocuklardan beklentisinin meşrutiyet ile gelen kazanımları benimsemek, korumak ve geliştirmek olduğu dile getirilmiştir (İşte Hazirunu Ağlatan Nutuk, 6 Muharrem 1328, s. 19). Bu amaca ise çok çalışılarak ulaşılabileceği vurgulanmıştır. Gazetede yayınlanan yazılardan anlaşılacağı üzere II. Abdülhamid'in, halkın can, mal ve özgürlüklerini korumak ve adaleti sağlamak görevini artık meşrutiyetin yerine getirdiği belirtilmiş ve meşrutiyet değerlere sadık olunması gerektiği fikrinin altı çizilmiştir. Bu yapılırken II. Abdülhamid baskıcı, zalim, adaletsiz ve halk düşmanı olarak nitelendirilmiştir.

II. Abdülhamid dönemi çocuk gazetelerinde en çok vurgu yapılan konulardan birisi olan II. Abdülhamid'in halkın canını ve malını koruduğu ve yardımsever olduğu konusu, II. Meşrutiyet döneminde çocuklara farklı şekillerde aktarılmıştır. Bu dönemde çıkan gazete, dergi ve ders kitaplarında II. Abdülhamid, zalim, ülkesini sevmeyen, askerleri önemsemeyen, güvenliği sağlayamayan ve adil olmayan yönetici olarak tasvir edilmiştir. *Tedrisat-ı İptidaiye Mecmuası'nın*

Temmuz 1910 yılında yayınlanan “10 Temmuz” başlıklı yazısında muallim ile öğrencisinin diyalogu üzerinden II. Abdülhamid’in kötü yönetimi çocuklara aktarılmıştır. II. Abdülhamid’in neden kötü bir hükümdar olduğu sorusuna yanıt veren öğrenciye göre sultan, vatanını sevmemekte, savaşa gidecek olan askerlere üniforma sağlayamamakta ve savaşlar için silah ve top alımı yapmamaktadır. Bu sebeple ordunun zayıfladığı ve düşmanların Osmanlı topraklarını ele geçirdiği öğrenci tarafından belirtilmiştir. Muallim konuya tekrar vurgu yapmak ve çocukların kolayca anlaması için çok net ve açık ifadelerle “*Dimek Abdülhamid memleketlerimizi düşmana viriyordu. İyi mi yapuyordu?*” ifadesiyle yeni bir soru sormuştur (İhsan, Temmuz 1910, s. 224). Soruya cevap veren öğrenci toprakların babalarından ve dedelerinden kendilerine miras bırakıldığını ve büyüklerinin bu toprakları elde etmek ve korumak için kanlarını akıttıklarını belirttiikten sonra II. Abdülhamid’in, bu toprakları kolay bir şekilde düşmana verdiğini dile getirmiştir. Diğer bir öğrenci ise “*Dedelerimiz ona lanet okuyacaklar. Ne hayırsız adammış bizim o kadar kan dökerek aldığımız yerleri hep düşmanlara virdi diyecekler*” ifadelerini kullanmıştır (İhsan, Temmuz 1910, s. 224).

Aynı yazıya göre, II. Abdülhamid sadece vatan topraklarını kaybetmekle kalmamış, ayrıca ülke içerisindeki huzuru da yok etmiştir. Yazıya göre halktan topladığı paraları kendi istekleri veya paşaları için harcadığı ve halkını düşünmediği iddia edilmiştir. Bunun dışında II. Abdülhamid’in hafiyelerinin halka zulüm ettiği belirtilmiştir. Aynı yazıdan aktarıldığına göre II. Abdülhamid’in emriyle kahvehanelere ve çarşıya inen hafiyeler milletin konuşmalarına kulak verirdi. Konuşmalar esnasında II. Abdülhamid’i veya politikalarını eleştirenlerin isimlerinin not edildiği, ardından bu kişilerin cezalandırıldığı belirtilmiştir (İhsan, Temmuz 1910, s. 224). Hafiyeler ne kadar fazla kişinin ismini verir ise, o kadar fazla para aldığı ayrıca herhangi bir isim vermeyenlerin ise ceza ile karşılaştığı yazıda vurgulanmıştır. Bu uygulama neticesinde ceza almak istemeyen hafiyelerin suçsuz insanları şikâyet ettiği, birçok suçsuz kişinin sebebini bilmeden sürgün edildiği veya hapse atıldığı ve hafiyelerin milletin evine, parasına ve değerli eşyalarına el koyduğu iddia edilmiştir. Muallim ile öğrenci arasındaki diyalogda en dikkat çeken kısım ise tüm bu olanlara rağmen yöneticilerin hafiyelere karşı yasal işleme girişmekten kaçınmaları ve II. Abdülhamid’in hafiyelerin işlediği suçları görmezden gelme eğilimi nedeniyle halkın hafiyeleri şikâyet edemediğinin iddia edilmesidir (İhsan, Temmuz 1910, s. 224-225). Genel hatları ile bu yazı II. Abdülhamid döneminin adil ve güvenli olmadığı izlenimini öğrencilere vermeye çalışmıştır.

II. Meşrutiyet sonrasında II. Abdülhamid’in sürgüne yollanması ile zulmün sona erdiği birçok çocuk gazetesinin vurguladığı ortak noktalardan birisini teşkil

etmektedir. Ancak II. Abdülhamid'in Alatini'ye sürgüne gönderilmesi ve orada bir köşkte yaşaması tepkilere sebebiyet vermiştir. *Arkadaş* gazetesinde bu konu üzerine vurgu yapan *Tatil Gezisi: Manastıra Kadar* (9 Receb, 1328, s. 398-400) başlıklı yazıda II. Abdülhamid'in sürgünde de sefa içerisinde yaşadığı ve bunun Alatini köşkünü görenler arasında büyük bir hayal kırıklığı yarattığı vurgulanmıştır. Hayal kırıklığının temel gerekçesi ise halkına karşı düşmanca tavırlar sergileyen, vatanseverleri idam eden, hapse atan ve sürgüne gönderen, halifelik makamını kendi şahsi menfaatleri için kullanan ve devletin zayıf hale gelmesinden bizzat sorumlu olan sultanın büyük bir köşkte haremi ile beraber yaşamasıdır. Alatini köşkünü gören yolcular, II. Abdülhamid'in buraya gönderilmesinin ona büyük bir lütuf olduğunu belirtmiş ve Alatini köşkündeki hayatının eski hayatından daha rahat olduğunu iddia etmişlerdir. Köşkü bizzat gören bir kişinin gözlemleri şu şekildedir:

“Bir seray-ı kadr-i cisim olan Alatini Köşkü biraz daha ötede, ağaçlar arasında idi. Oraya kadar gidecek, insânların zâlimlere bezl itdikleri son latifeleri reye'l-'ayn görecektim. Yaklaşdıkça en feci denaetlerin, en müdhiş cinayetlerin müretteb ve fail-i meş'umu piş-i havfımda tecessüm ediyor, hava-yı muhitimde kan kokuları duyuyordum. İleriledim....Nihayete doğru beyaz mermer merdivenli, pencerelerinin kenarı kan pıhtısı renginde boyalı yüksek bina: Hamidin yeni serayı! Bu anda kalbimde bütün insanîyet aleyhine bir hiss-i isyan uyandı. İşte senelerce süren zulme; vicdan-ı tarihi lekeleyen cinayete; hilafet gibi ulvi, mukaddes bir vazifeyivasıtayı şer ve fesad ittihaz iderek milleti çirkabe-i sefaletde inleterek süründüren; ara sıra hücumunda Azraili bile iğfale çalışan cellada virilen hükm-ü kanun! Yine bir seray, yine genc kadınlar, ve son an-ı ömrüne kadar kemal-i sükunet ve rahatla geçireceği vaad olunan bir hayat-ı zevk ve tarab” (Tatil Gezisi: Manastıra Kadar, 9 Receb, 1328, s. 399-400).

Yazar Alatini köşkünü gördükten sonra bu dünyada büyük zalimlerin cezasız kaldığını belirterek, II. Abdülhamid'in gerçek cezasını öteki dünyada bulması temennisinde bulunmuştur. Genel hatları ile bu yazı II. Meşrutiyet devrinde, okuyucuların kafasında II. Abdülhamid ve dönemi hakkında nasıl bir imaj çizilmek istendiğini gözler önüne sermesi bakımından önemlidir. Ayrıca çocuk gazetesinde öyle bir yazının olması çocukların zihninde gaddar, adil olmayan, vatanını ve insanlarını sevmeyen bir sultan imajının yaratılmasına aracılık etmiştir. Özellikle II. Abdülhamid'in despot, bencil, adaletsiz, milletini ve askerini düşünmeyen ve adil olmayan bir hükümdar olarak tasvir edilmesi, kendi döneminin çocuk dergi ve gazetelerinde yaratılan II. Abdülhamid tasvirinin tam tersi şeklinde olmuştur.

Reformcu ve Maârif-perver Sultandan Başarısız Reformcu Sultana:

19. yüzyılda Batı'da ve Doğu'da birçok rejim, eğitimi kontrolleri altına alarak çocukları doktrine edilebileceklerinin farkına varmış ve bu yönde eğitim reformları uygulamaya koymuşlardır. 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğunun gerçekleştirdiği eğitim reformları, rejimin ideolojisini benimseyen neslin yetişmesi amacına katkı sağlayacak biçimde şekillendirilmiştir. Özellikle sosyal düzenin korunması ve kaosu engellenmesi bağlamında çok önemli olan benzer normların, değerlerin ve düşüncelerin formülasyonu sürecinde eğitim, önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple okullaşmanın yaygınlaştırılması, merkezi müfredatın oluşturulması, aynı ideolojiden yetişen eğitimcilerin atanması ve okul kitaplarının tek tipleştirilmesi II. Abdülhamid devrinde rejimin, ideolojilerini çocuklara aktarmak amacıyla uygulamaya koyduğu reformlardan bazılarıdır (Fortna, 2002, s. 241). II. Abdülhamid döneminde okulların sayısı artmış, hem vilayetlerde hem de kırsal alanlarda birçok okul açılmıştır. II. Abdülhamid görünürlüğünü arttırmak için neredeyse cami olan her köyde bir sıbyan okulu açtırmıştır (Özbek, 2002, s. 166). Modern okulların inşa edilmesi ile birlikte II. Abdülhamid, mevcut okulların modernizasyonu için de çaba göstermiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren teşvik edilen yeni metotlar neticesinde öğretmenler, modern pedagoji ile tanışmış ve bu yöntemi uygulamaları konusunda teşvik edilmişlerdir (Evered, 2012, s. 26).

1876 ile 1908 yılları arasındaki çocuk gazetelerinde II. Abdülhamid döneminde yapılan eğitim reformları ve açılan okullar hakkında birçok yazı yayınlanmıştır. Bu yazıların neredeyse tamamında II. Abdülhamid devri maarif asrı ve sultanın kendisi maârif-perver sultan olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca okullaşma politikasının neticelerinden övgü ile bahsedilmiştir. 1882 yılında *Çocuklara Kıraat* gazetesinde yayınlanan bir yazıda geçmiş vakitlerde ilmin öğrencilere aktarıldığı farklı seviyelerde okulların olmadığı, ancak halkın velinimetini olan padişah-ı muazzam Gazi Sultan II. Abdülhamid Han sayesinde ilim kaynağı olan birçok okulun açıldığı belirtilmektedir. Bu gelişmenin çocuklara fayda sağlamak amacıyla yapıldığını vurgulamak için *Çocuklara Kıraat* gazetesinde bir yazı kaleme alan Ahmed Edib öğrencilere hitaben "... bu mekteplerin bunca himmetlerle vücuda gelmesi hep sizin istihsal ve fiyüzat etmeğiniz içindir" sözlerini söylemiştir (*Çocuklara Kıraat*, 1 Rebiyülahir 1299, s. 34). Bu safhadan sonra öğrencilerin en önemli vazifesinin gençlik zamanlarını beyhude yerlere harcamaları ve sultanın fedakârca kendilerine bahşettiği eğitime odaklanmaları olduğu yazıda belirtilmektedir. *Çocuklara Rehber* adlı gazetede II. Abdülhamid'in eğitim politikalarından başarı ile bahsedilmiştir. Yapılan reformlar ve vatanın en ücra köşelerinde açılan okullar neticesinde Osmanlı topraklarından cehaletin kovulduğu gazetenin yazılarında yer almıştır.

Yazıya göre “*afak-ı Osmaniyeye daima neşr ve ifaza eylediği lem’at-ı fiyuzat ile sehaib-i mazlama-i cehaleti serapa dağıdarak mülkümüzü bir baharistan-ı maarifet, bir kazar-ı medeniyet ve refahiyet eylemiştir. Mülkün en mazlem köşelerinde bile her dürlü terakkiyat-ı medeniye’nin mehd-i zuhur ve intişarı olan bi aded mektepler küşad iderek efkar-ı umumiye-yi fiyuzat-ı maarifetle tenvire muvaffakitleri uluv-i himmet-i hüda pesendanelerinin asar- bergüzide meşkuresindendir...*” (Çocuklara Rehber, 1 Kânûn-ı sâni 1313, s. 2). *Çocuklara Rehber* gazetesine 1898 yılında Kırklise’de yaşayan Abdurrahman Efendizade Ahmed Arif Efendi tarafından gönderilen mektupta yaşadığı bölgenin en ücra köşesinde bile mekteplerin açıldığından bahsedilmektedir. Sultan II. Abdülhamid’in yirmi iki yıllık yönetimi boyunca vatanın çocuklarının ilerlemesine son derece önem vermiş olduğu ve bu süreçte okuldan mahrum hiçbir kasabanın kalmadığı dile getirilmiştir (Çocuklara Rehber, 24 Eylül 1314, s. 7).⁴ 1898 yılında *Çocuklara Mahsus Gazete*’de yayınlanan “On Dördüncü Asır” isimli şiirde II. Abdülhamid’in okullar açtığı, çocukların tahsile onun sayesinde ulaştıkları ve onun bu lütfü karşısında çocukların tahsil konusunda çabalamaları gerektiği aktarılmıştır. Aynı şiirde Sultan Abdülhamid’in vatanı gül bahçesine çevirdiği ve çocukların onun sayesinde bilgiye ulaşabildikleri dile getirilmiştir (On Dördüncü Asır, 7 Zilhicce 1315, s. 1-2).

Çocuk gazete ve dergileri II. Abdülhamid’in yaptığı eğitim reformları, açtığı veya restore ettiği okullarla birlikte tüm sorumluluklarını yerine getirdiği her fırsatta vurgulamıştır. Bu safhadan sonra sorumluluğun her türlü destek, fırsat ve vasıtaya sahip olan çocuklara geçtiği belirtilerek hem kendilerini hem de vatanı ilerletmek için bir misyonlarının olduğu onlara hatırlatılmıştır. 4 Nisan 1882 tarihli *Çocuklara Kıraat* gazetesinin sekizinci sayısında II. Abdülhamid’in çocuklar için yaptığı reformlar ve onun vatanın ve çocukların ilerlemesi için ortaya koyduğu çabanın ve gösterdiği fedakârlığın en önemli şahitlerinin meydanlardaki mektepler olduğu belirtilmiştir. Şimdi nöbet sırasının çocuklara geldiğinin belirtildiği yazıda bu kapsamda çocukların yapması gereken şeyin gece gündüz çalışarak ülkeyi ilerletmek olduğu onlara aktarılmıştır. Bu noktada yazar Avrupalı çocukları örnek olarak vermiş ve Avrupa’nın gelişmesinin en önemli nedeninin çocukların gayretli çalışmaları olduğunu iddia etmiştir. Önceki dönemlerde Avrupalılar ile baş edecek vasıtaların olmadığı, ancak bu dönemde gerekli vasıtaların tamamının II. Abdülhamid tarafından çocuklara sağlandığı belirtilmiştir (Vatan, 15 Cemaziyelevvel 1299, s. 62).

⁴ “... Saye-i maarif-vaye-i hazret- padişahide mülkümüzün en hücre mahallerinde bile mektepler açılarak etfal-i vatanın terakkiyatına son derecede ikdam buyrulmuş, şu yirmi iki sene zarfında envar-ı maarifle tenvir olunmamış hiçbir kasaba kalmamıştır...” Abdurrahman Efendizade Ahmed Arif Efendi. (1314, 24 Eylül). Şuûn-u Mekâtib. *Çocuklara Rehber*, s. 7.

Okullar ve eğitim reformları hakkında yayınlanan yazı ve okur mektuplarında genellikle verilen mesaj okula gitmeyen çocukların cahillik içerisinde yaşayacakları şeklinde olmuştur. Bu safhada II. Abdülhamid çocuklara bir kurtarıcı olarak sunulmuş ve onun sayesinde çocukların aileleri gibi cehalet içerisinde yaşamayacağı, kurulan okullar sayesinde bilgiye ulaşacakları belirtilmiştir. Bu düşünceyi desteklemek amacıyla çocukların bölgelerindeki eğitim imkanlarından bahsettiği ve sultana şükranlarını ilettikleri mektuplar birçok çocuk gazetesinde yayınlanmıştır. *Çocuklara Mahsus Gazete*'nin ilk sayısında yayınlanan bir okurun mektubunda II. Abdülhamid sayesinde hiçbir çocuğun eğitim nimetlerinde mahrum kalmadığı belirtilmektedir (Mektup, 9 Zilhicce 1313, s. 4). Mektubu gönderen çocuk, sultana şükranlarını iletmış ve sadık bir şekilde hem sultan hem de vatani için nasıl çalışacağını şu sözler ile dile getirmiştir: *"Evet çalışacağım: Mükemmel bir edib olamaz isem de aciz bir muharrir olacağım. Ben de halime göre padişahımıza vatanımıza hizmet ideceğim"* (Mektup, 9 Zilhicce 1313, s. 5). Gönderilen mektuplardan II. Abdülhamid'in yaptığı reformların çocuklar için ne kadar kıymetli olduğunun özellikle çocuklar tarafından anlaşıldığı gözlemlenmektedir. Bunun dışında gazetelerde çocukların mektuplarının yayınlanması sultanın reformlarını öven, onun yolunda her türlü fedakârlığı yapmaya hazır, çalışkan ve sadık olan "tahayyül çocuk cemiyetinin" şekillenmesine katkı sağlamaktadır. Özellikle yayınları önemli Balkan ve Anadolu şehirlerine ulaşan *Çocuklara Rehber* ve *Şam*, Erzurum, Kerkük ve diğer Anadolu, Ortadoğu ve Balkan şehirlerine ulaşan *Çocuklara Mahsus Gazete*'sinde bu mektupların yayınlanması, imparatorluğun diğer bölgelerindeki çocukların sultana sadık olduğu ve yaptığı reformlar neticesinde ona şükran duyulduğunu aktarmıştır.

Açılan eğitim kurumlarının niceliği düşünüldüğünde başarılı olan bu reformlar, nitelik bakımından aynı başarıyı gerçekleştirememiştir. Ekonomik problemler, yetersiz öğretmen sayısı, savaşlar ve Arap ve Balkan coğrafyasında etkisini arttıran milliyetçilik akımları etkisinde yerel halkların okulları merkezi otoritenin ideolojisini çocuklara benimsetmeye çalıştığı kurumlar olarak algılamaları ve tepki göstermeleri neticesinde okullardan beklenen verim alınamamıştır. Yeni okulların inşası, modern metotlar ile öğretmenlerin yetiştirilmesi ve yeni açılan veya mevcut okullarda verilen eğitimin teftişi, Osmanlı yönetimine fazladan mali yük getirmiştir. Özellikle meydana gelen isyanlar ve savaşlar, ödenen tazminatlar, kaybedilen topraklar neticesinde azalan vergi gelirleri ve Duyun-u Umumiye'nin mevcut gelirlerin bir kısmına el koyması neticesinde yaşanan finansal zorluklar, açılan okulların finanse edilmesini, yetişmiş öğretmenlerin atamasının yapılmasını ve denetlenmesini zor hale getirmiştir. Bu sebeple okulların bazıları bakımsızlığa mahkûm

edilmiştir. Bazı okullarda ise modern eğitim tekniklerinden bihaber olan ve geleneksel eğitim modellerini uygulayan imam veya ulema sınıfı mensupları öğretmen olarak görev almıştır (Çiçek, 2012, s. 233). II. Meşrutiyet döneminde çıkan çocuk gazeteleri, II. Abdülhamid döneminde açılan okulların ve ders veren muallimlerin bu yönüne vurgu yaparak dönemi ve bu dönemde yapılan eğitim reformlarını sert bir dille eleştirmişlerdir.

Bahsedildiği üzere II. Meşrutiyet dönemi, İslami ve Türk kimliklerinin bir arada olduğu, ancak Türk kimliğinin çok daha fazla vurgulandığı bir dönemdir. Dönemin eğitim sistemi içerisinde de gözlemlenen bu ideolojik değişim neticesinde öğrencilerin militarist milliyetçiliği benimsemelerine katkı sağlayacak şekilde müfredat ve ders kitapları hazırlanmıştır (Alkan, 2000, s. 113). Ayrıca Rusya ve Balkan devletlerine karşı alınan mağlubiyetler neticesinde İttihat ve Terakki yönetimi, rövanşist ve militarist düşüncelere yer veren eğitim ritüelleri geliştirmiştir. Öğrencilerin rövanşist ve militarist duygularının geliştirilmesine yönelik oyunlar, şiirler, şarkılar ve hikâyeler okullarda öğretilmiştir (Özdemir, 2005, s. 634-657; Özçakır, 2018, s. 141-164; Karakışla, 2002, s. 60-63). Çocuk dergileri de İttihat ve Terakki yönetiminin uygulamaya koyduğu eğitim sistemini destekleyecek şekilde yayınlar yapmışlardır. Özellikle bu dönemin çocuk gazeteleri, vatansever neslin yetiştirilmemesinin müsebbibi olarak II. Abdülhamid'i görmüş ve onun politikalarını eleştirmiştir (Giorgetti, 2020, s. 79). Bu kapsamda eğitim meselesini değerlendiren çocuk dergi ve gazeteleri okullarda milli bilincin gelişmesine katkı sunacak eğitimlerin verilmediği, okulların fiziki durumunun kötü olduğu ve disiplin adı altında çocuklara uygulanan baskı ve şiddeti okuyucularına aktararak, II. Abdülhamid döneminde yapılan okullaşma ve eğitim reformları hakkında kötü bir algı inşa etmek istemişlerdir.

Vatansever, milliyetçi, tarihini ve coğrafyasını bilen ve modern bilgi ve teknolojilerine aşına olan neslin yetiştirilmesi, İttihat ve Terakki yönetimine göre devletin en önemli vazifelerinden birisidir. Rejim değişikliği, I. Balkan Savaşı ve farklı bölgelerde meydana gelen isyanlar neticesinde oluşan kaotik ortamda, vatansever neslin yetiştirilmesi devletin bütünlüğünün sağlanması ve gelişmesi için temel unsurlardan birisi olarak düşünülmüştür. Bu düşünce etrafında eğitim politikalarını değerlendiren II. Meşrutiyet dönemi çocuk dergi ve gazetelerinin II. Abdülhamid dönemi eğitim reform ve politikalarına karşı getirdikleri en büyük eleştiri, vatansever olmayan bir neslin yetiştirilmesi şeklinde olmuştur. *Mektebli* dergisinin sekizinci sayısında yer alan “Nesli Müstakbele” başlıklı yazıda A. Kazım vatansever olmayan neslin yetiştirilmesine sebebiyet veren eğitim sistemine eleştiri getirmiştir. Yazara göre mektepteki kitaplar bir neslin eğitilmesinde önemli rol oynamasına rağmen bazı durumlarda kitapların,

söylenecek, söylenmesi ve bilinmesi gerekli olan birçok hakikati ve acı felaketleri öğrencilerden sakladığını iddia etmiştir. Kendi döneminde okulların vatansever nesiller yerine memur yetiştirme gayesinde olduğunu "... ve bu saklaması yüzündendir ki, biz büyük ağabeyleriniz, amcalarınız, babalarınız gibi (vatan muhabbetinden) (vatan kaygısından) azade olarak yetişir, ve yalnız mektepten şehadetnamenizi alub çıkararak bir memuriyete sarılmaya heves edersiniz" sözleriyle ifade etmiştir (Mektebli, 19 Şaban 1331, s. 124). Yazar burada sadece okulları ve eğitim sistemini eleştirmemiş ayrıca ailelerin de vatan muhabbeti, kaygısı ve derdi olmayan neslin yetiştirilmesine katkı sağladığını belirtmiştir. Bunu vurgulamak için vatan dört bir taraftan işgal edilirken insanların kayıtsız kaldığını belirtmiş ve "sanki gaib edilen koca memleket değil bir kedi yavrusu imiş gibi zevk ve sefa içinde günlerimizi geçirdiğimizi bilirsiniz" sözlerini söylemiştir (Mektebli, 19 Şaban 1331, s. 124). Bu duyarsızlığı yazar, çocuğun vatanseverlik duygusuna haiz olmamasından kaynaklandığını belirterek önceki dönemin eğitim sistemini ve ailelerini eleştirmiştir.

Aynı yazar "İzmit'te Maarif" başlıklı başka yazısında batılı devletlerin yaptıkları atımlar ile ilim ve irfan noktasında ilerlediklerini belirtirken, Osmanlıların bu gelişmeleri gösteremediğini iddia etmiştir. A. Kasım'a göre bu gelişme Osmanlıların, dünkü uşaklarının bugünkü esiri durumuna düşmesine sebebiyet vermiştir. Aynı metin Osmanlı yönetiminin talim ve terbiyeyi cahil ellere teslim etmesi sebebiyle çocuklar, zamanlarını boş bir şekilde geçirirken düşmanların, devletin birliğine ve bütünlüğüne vuracakları darbelerin talimini her gün her dakika yaptıklarını belirtmiştir. Bu sebeple Osmanlı'nın mukaddes topraklarının düşman çizmeleri ile çiğnendiği felaketini tecrübe etme bahtsızlığına maruz kaldıkları vurgulanmıştır (Mektebli, 14 Rebiyülahir 1332, s. 632). Ayrıca tedrisat-ı ibtidaiyenin ihmal edilmesinin de bu felaketlerin yaşanmasında etkili olduğu yazar tarafından iddia edilmiştir. Yazar, zararın neresinden dönülürse kar olduğunu ifade ederek geçmişte yaşananların milli bir hareketin tezahür etmesine sebebiyet verdiğini belirtmiştir (Mektebli, 14 Rebiyülahir 1332, s. 633).

II. Meşrutiyet dönemi çocuk gazetelerinin II. Abdülhamid dönemine dair dile getirdiği diğer bir eleştiri ise bu dönemde öğrencilere, vatanın ve milletin dertlerini ve ihtiyaçlarını öğretecek kitapların okutulmamasıdır. II. Meşrutiyet'in sağladığı özgür ortam neticesinde öğrencilerin hiçbir baskıya maruz kalmadan okullarda hakikatleri öğrendikleri çocuk gazetelerinde yer almıştır. Bu gazetelerden birisi 1910 tarihli *Arkadaş* gazetesidir. Gazetede Ali Nusret'in yayınladığı "Tarih Dersleri" isimli yazıda istibdat dönemindeki zor koşullar anlatıldıktan sonra çocukların, II. Meşrutiyet döneminde ne kadar şanslı oldukları vurgulanmaktadır. İnsanları ezen ve hırpalayan, kalplerini ve

secaatlerini yıldırان, fikirlerin dile getirilmesini engelleyen istibdattan kurtulmuş olan çocukların, vatanın ve milletin dertlerini ve ihtiyaçlarını açıktan onlara aktaracak kitaplarla fikirlerini terbiye etme imkânını buldukları yazar tarafından belirtilmiştir. Yazının devamında Ali Nusret, II. Meşrutiyet döneminde çocukların istibdat dönemindeki baskılara ve zulümlere maruz kalmadıklarını belirterek vatanın mesut çocuklarının rahat rahat çalışmasını, okumasını ve vatana dair meselelere duyarlı olmasını tavsiye etmiştir. Çocukların, din ve vatan düşmanlarına karşı silahlanmaları gerektiğine dikkat çeken yazar, bu mücadelede en önemli aracın ise çocuklara düşmanlarının kim olduğunu, onlara karşı vatani savunmaktan aciz kalan hükümdarları gösteren ve vatana ihanet edenleri ortaya çıkaran "tarih" olduğunu dile getirmektedir (Arkadaş, 6 Muharrem 1328, s. 4).

II. Abdülhamid dönemi okullaşma politikası ve eğitim reformlarının eleştirilen diğer bir noktası ise okullarda şiddete başvurulması olmuştur. Bu konu üzerinde *Talebe Dergisinde* birkaç yazı yayınlanmıştır. "Cennetten Çıkma" isimli makalede okullardaki dayak meselesini tartışırken yazar, II. Meşrutiyet ile istibdat dönemini karşılaştırmıştır. II. Meşrutiyet döneminde de disiplin için hala dayağa başvurulduğunu belirtip bunu eleştiren yazar, dayağın kaldırılmasının milletin düşündürülmesi ile mümkün olacağını iddia etmiştir. Dayağın kötü bir şey olduğunu milletin düşünmesi gerektiği ancak II. Meşrutiyet sayesinde milletin henüz yeni yeni düşünmeye başladığını belirtmiştir. Yazar, kendisinin istibdat döneminde dayağa maruz kaldığını ve bunun bir işe yaramadığını şu sözlerle ifade etmiştir: "*mesela biz zaman-ı istibdadda dayak yerken düşünür müydük, yok! Fakat bugünkü çocuklar az çok düşünebiliyorlar. Çünkü bugünküler bizden çok serbest kalıyorlar. İşte bunlar hem düşünür hem dayak yerlerse daha iyi düşünür ve düşündükçe dayağın aleydarı olurlar? Bu suretle dayağın terbiyemizden çıkması da kolaylaşır*" (Cennetten Çıkma, 6 Haziran 1329, s. 18). *Talebe Dergisinin* bu yazısı her ne kadar koşulların II. Abdülhamid döneminden daha iyi olduğunu belirtse de, aynı gazetenin başka yazılarında okullardaki dayağın hala devam ettiği belirtilmektedir. *Talebe Dergisi'nin* 23 Mayıs 1329 tarihli "Mekteb Hayatından" isimli yazısında bir maarif müdürünün kendi idaresi dâhilinde bulunan muallimlere dayağın ipka ve ilgası için müzakere bulunmalarını istediği belirtilmiştir. Muallimlerin çoğunluğu müzakere neticesinde dayağın kaldırılması lehinde karar vermişlerdir. Ancak hala bazı muallimlerin dayağın tamamıyla kaldırılmaması yönünde fikir beyan ettiği belirtilmiştir (Mekteb Hayatından, 23 Mayıs 1329, s. 13).

Okullarda uygulanan metot üzerine değerlendirmede bulunan bir diğer gazete ise *Arkadaş'tır*. II. Meşrutiyet ile birlikte artık Osmanlı Devleti'nin de her yönden gelişmiş ülkeler gibi olacağı ve gelişmiş ülkelerdeki gibi fen ile sanatın iç

içe olduğu ve parıl parıl parlayan mekteplerin, müzelerin ve medreselerin olacağı belirtilmiştir. “Kitabet Dersi: Mu'azzez Karilerime Bir Mukaddime” başlıklı yazıda Ali Nusret, II Meşrutiyet öncesinde çok çalışarak az netice alındığını belirtmiş ancak bundan sonraki süreçte uygulamaya konulacak olan usul ve intizam sayesinde çocukların az yorularak çok fazla fayda kazanacağı belirtilmiştir. Her alanda getirdiği faydalara ek olarak II. Meşrutiyetin, tahsil ve terbiye konularında da getireceği faydanın böylece ortaya çıkacağını iddia etmiştir (Arkadaş, 22 Safer, 1328, s. 120-121). Genel hatları ile *Talebe Defteri* dergisi ve *Arkadaş* gazetesi öğrenci ile öğretmenlerin ilişkisinin pedagoji üzerine kurulduğu Batıda uygulanan müfredata benzer bir müfredatın uygulanmasını savunmaktadır. *Talebe Defteri* dergisi birkaç yazısında Batıdaki okullar ile Osmanlı Devleti'nde ki okulları karşılaştırmış ve hem II. Abdülhamid hem de İttihat ve Terakki yönetimi okulların durumu, uygulanan eğitim metotları ve cezalandırma yöntemlerini eleştirmiştir (Atakan, 2014, s. 121). Ancak hem *Talebe Dergisi* hem de *Arkadaş* gazetesi dönem hakkında dile getirdiği eleştirilere rağmen, okullarda vatanseverlik değerlerinin daha iyi öğretildiği, daha uygun metotların kullanıldığı ve öğrencilerin daha hür olduğunu iddia etmişlerdir.

Sonuç:

II. Abdülhamid dönemi ve İttihat ve Terakki dönemi çocuk gazete ve dergilerini inceleyen makalemiz, her iki dönemde birbirine zıt sayılabilecek II. Abdülhamid imajı çizildiğini ortaya koymuştur. 1876-1908 yılları arasındaki yayınlarda sultan, halkın malını, canını ve onurunu koruyan, eğitime, ilerlemeye ve özgürlüklere önem veren, yardımsever ve her daim çocukların sadık kalması gereken bir lider olarak çocuklara aktarılırken, 1908-1916 yılları arasında yayınlanan çocuk gazete ve dergilerinde II. Abdülhamid ve devri, baskı, zulüm, sansür, hafiyelik, şiddet, sürgün gibi meseleler ile ilişkilendirilmiş ve o dönem hakkında insanların zihninde karanlık ve olumsuz bir algı yaratılmaya çalışılmıştır. Bu değişim sadece II. Abdülhamid imajının nasıl değiştiğinden öte bizlere ideal çocuk, ideal vatandaş ve vatanseverlik kavramlarının manasının bu süreç içerisinde geçirdiği değişiklikler hakkında da fikirler vermektedir. Özellikle bu değişimin gerçekleşmesi noktasında II. Meşrutiyet'in ilanını takiben uygulamaya konulan ve kültürel devrim kapsamında yorumlanabilecek reformların ve pratiklerin etkisi göz ardı edilmemelidir.

Gelişme ve yenileşme bağlamında değerlendirildiğinde okur-yazarlık neticesinde kişinin kendini geliştireceği ve bunun da hem vatanını hem de milletini geliştireceği düşünülmüştür. Bu sebeple hem II. Abdülhamid hem de İttihat ve Terakki yönetimi çocukları okumaya teşvik edecek eğitim reformlarını uygulamaya koymuşlardır. Okullarda dayatılan düşüncelerin okul dışındaki

temsilcileri olan çocuk dergi ve gazeteleri, hem II. Abdülhamid hem de İttihat ve Terakki rejimleri tarafından çocukların doktrine edilmesi ve bahsi geçen rejimlerin yaratmak istediği kuşak projesini hayata geçirmek için araçsallaştırılmışlardır. Bu kapsamda II. Abdülhamid döneminde sultana atfedilen "ulu" karakteri, II. Meşrutiyet döneminde Kanuni Esasi'ye atfedilmiş ve dönemin çocuk gazete ve dergilerinde neredeyse bir kutsal metin şeklinde çocuklara aktarılmıştır. Her ikisinde de sadakat ön plandadır. Hem sultanın başta kalması ve güç ve kudretini muhafaza etmesi hem de hürriyetin temsili olan Kanun-i Esasinin yürürlükte kalması için çocukların mücadele etmeleri gerektiği vurgusu yapılmıştır. Yaşanan felaketler ve başarısızlıklar için geçmişteki nesilleri ve yöneticileri sorumlu tutan II. Meşrutiyet çocuk gazeteleri, II. Meşrutiyet ile politik, ekonomik, kültürel ve eğitimsel yeni bir hayatın başladığını iddia etmiştir. Bu yeni hayatın tüm sorunlara çözüm sunacağı vurgulanmıştır.

Çocuk gazete ve dergileri salt çocukları eğlendirmek ve bilgilendirmek amacıyla basit dille yazılmış masum eserler olmakla beraber mevcut rejimlerin isteği doğrultusunda onların değerlerine sadık ideal çocuğu yaratma misyonuna destek veren araçlar olmuşlardır. Çocuk gazete ve dergilerine göre çocuklar, rejimlerin korunması ve daha iyi bir gelecek ümidinin sembolleri olmuşlardır. Böylece her iki rejimin de çocukları kendi müttefiki olarak gördüğü ortaya konulmuştur. Bu müttefiklik neticesinde her iki dönemde de farklı sorumluluklar onlara yüklenmiştir. Bu sorumlulukların benimsetilmesi noktasında milli bayramlar, ders kitapları ve çocuk gazete ve dergileri önemli rol oynamışlardır. Bu amaçla her iki dönemde de yöneticiler bu materyallerin içeriklerini sansür politikaları ile kontrolleri altında tutmaya çalışmışlardır.

KAYNAKÇA

- ☞ Âdab-ı İslamiye. (1305, 16 Receb). Çocuklara Ta'lim, s. 57-59.
- ☞ Alkan, M. Ö. (2000). Modernization From Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism. Kemal Karpat (Ed.), Ottoman Past and Today's Turkey, (s. 47-132). Leiden: Brill.
- ☞ ----. (2008). Osmanlı İmparatorluğu'nda Modernleşme ve Eğitim. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 6 (12), s. 9-84.
- ☞ ----. (2013). II. Meşrutiyet'te Resmi İdeoloji, Resmi Tarih ve Eğitim. Vahdettin Engin ve Ahmet Şimşek (Ed.), Türkiye'de Tarihyazımı, (s. 155-177). İstanbul: Yeditepe.
- ☞ Atakan, A. (2014). A Teacher, Agitator and Guide: Talebe Defteri and the Formation of an Ideal Child (1913-1919). (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi/Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul.
- ☞ Atideki Mektubu Okurken Elimizde Olmadan Gözyaşı Döktük. (1314, 20 Ramazan). Çocuklara Mahsus Gazete, s. 1-2.
- ☞ Baykal, E. A. F. (2019). The Ottoman Press (1908-1923). Leiden: Brill.
- ☞ Boyar, E. (2006). The Press and the Palace: The Two-Way Relationship between Abdülhamid II and the Press, 1876-1908. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 69 (3), s. 417-432.
- ☞ Cennetten Çıkma. (1329, 6 Haziran). Talebe Defteri, s. 17-18.
- ☞ Çetinsaya, G. (2016). II. Abdülhamid'in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi. Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies, XLVII, s. 353-409.
- ☞ Çicek, N. (2012). The Role of Mass Education in Nation-Building in the Ottoman Empire and the Turkish Republic, 1870–1930. Laurence Brockliss, Nicola Sheldon (Ed.) Mass Education and the Limits of State Building, c.1870–1930, (224-250). London: Palgrave MacMillan.
- ☞ Demirci, A. H. (2008). 1908 Parlamentosunda Meşrutiyetin Değerleri ve İlkeleri. Doğu Batı Düşünce Dergisi, 11(45), s. 83-132.
- ☞ Demirel, F. (2007). II. Abdülhamid Döneminde Sansür. İstanbul: Bağlam.
- ☞ Deringil, S. (1999). The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909. New York: IB Tauris.

- Doğan, N. (1994). İlk ve Orta Dereceli Okul Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876–1918). İstanbul: Bağlam.
- Edib, A. (1299, 1 Rebiyülahir). Çocuklara Kıraat, s. 33-34.
- Efendi, A. E. A. A. (24 Eylül 1314). Şuûn-u Mekâtib. Çocuklara Rehber, s. 7-8
- Evered, E. Ö. (2012). Empire and Education under the Ottomans. New York: I.B.Taurus.
- Fortna, B. (2002). Imperial Classroom: Islam, the State and Education in the Late Ottoman Empire. New York: Oxford University.
- Giorgetti, F. M. (2020). Nation-building in Turkey through Ritual Pedagogy: the Late Ottoman and Early Turkish Republican Era. History of Education, 49 (1), s. 77-103.
- Hanioğlu, Ş. (2008). A Brief History of the Late Ottoman Empire. Princeton: Princeton University.
- İhsan. (1910, Temmuz). 10 Temmuz. Tedrisat-ı ibtidaiyye Mecmuası, s. 223-230.
- İnalçık, H. (2008). II. Meşrutiyet: Anayasa Rejimi Geliyor, Cumhuriyet Yolu Açılıyor. Doğu Batı Düşünce Dergisi, 11(45), s. 11-16.
- İşte Hazirunu Ağlatan Nutuk. (1328, 6 Muharrem). Arkadaş, s. 18-19.
- İtaat. (1298, 1 Cemaziyelevvel). Çocuklara Arkadaş, s. 2-3.
- İta'at. (1305, 29 Rebiyülevvel). Çocuklara Ta'lim, s. 17-19.
- Karakışla, Y. S. (2002). Balkan Savaşı'nda Yayımlanmış Osmanlı Propaganda Kitabı: Kırmızı Siyah Kitap. Toplumsal Tarih, 104, s. 60-63.
- Karpat, K. H. (2001). The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State. Oxford: Oxford University.
- Kazım, A. (1331, 19 Şaban). Nesl-i Mustakbele I. Mektebli, s. 124-125.
- (1332, 14 Rebiyülahir). İzmit'te Maarif. Mektebli, s. 631-634.
- Köroğlu, E. (2007). Ottoman Propaganda and Turkish Identity. New York: Tauris Academic Studies.
- Kür, İ. (1991). Türkiye'de Süreli Çocuk Yayınları. Ankara: AKDITYK.
- Manastıra Kadar. (1328, 9 Receb). Arkadaş, s. 397-400.
- Mekteb Hayatından. (1329, 23 Mayıs). Talebe Defteri, s. 13.
- Mektup. (1313, 9 Zilhicce). Çocuklara Mahsus Gazete, s. 4-5.
- Muhabbet-i Vataniyye. (1315, 21 Zilhicce). Çocuklara Rehber, s. 2–4.

- 📖 Ne Oldu. (1330, 10 Temmuz). Çocuk Dünyası, s. 307-310.
- 📖 Nusret, A. (1328, 6 Muharrem). Tarih Dersleri. Arkadaş, s. 2-4.
- 📖 -----. (1328, 22 Safer). Kitabet Dersi: Mu'azzez Karilerime Bir Mukaddime. Arkadaş, s. 120-121.
- 📖 Okay, C. (1999). Eski Harfli Çocuk Gazeteleri. İstanbul: Kitabevi.
- 📖 -----. (2008). Modern Developments in Children's Education And Creation of a New National Identity for Children in the Late Ottoman Empire. International Journal ofTurcologia, 3 (6), s. 17-38.
- 📖 Olgun, S.(2018). "Padişahım Çok Yaşa!" Sosyal ve Siyasî Yönleriyle II. Abdülhamid İçin Yapılan Doğum Günü Kutlamaları. Gazi Akademik Bakis, 11 (23), s. 111-137.
- 📖 On Dördüncü Asır. (1315, 7 Zilhicce). Çocuklara Mahsus Gazete, s. 1-2.
- 📖 Ortalığın Hali. (1296, 3 Zilkade). Tercümân-ı Hakikât Gazetesi, s. 2-3.
- 📖 Öteberi. (1293, 12 Şevval). Arkadaş, s. 3.
- 📖 Öteberi. (1293, 19 Şevval). Arkadaş, s. 2.
- 📖 Öteberi. (1293, 26 Şevval). Arkadaş, s. 2.
- 📖 Özbek, N. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşruiyet, 1876-1914. İstanbul: İletişim.
- 📖 -----. (2005). Philanthropic Activity, Ottoman Patriotism, and the Hamidian Regime 1876-1909. International Journal Middle East Studies, 37, s. 59-81.
- 📖 Özçakır, S. (2018). Meşrutiyet Çocuklarının Yetiştirilmesinde Terbiyevî Oyunların Rolü. OTAM, 43, s. 141-164.
- 📖 Özdemir, M. (2005). Balkan Savaşlarının Çocuk Oyunlarına Yansıması 'Çocuk Duygusu' Dergisi Örneği. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 4(2), s. 634-657.
- 📖 Öztan, G.G. (2013). Türkiye'de Çocukluğun Politik İnşası. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- 📖 Sadullah, M. (1325, 20 Şubat). Ma'lûmât-ı Medeniyye Mâ-ba'd. Arkadaş, s. 117-119.
- 📖 -----. (1327, 7 Safer). Ma'lûmât-ı Medeniyye Mâ-ba'd. Arkadaş, s. 87-88.
- 📖 Üstel, F. (2004). Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. İstanbul: İletişim.
- 📖 Vatan. (1299, 15 Cemaziyelevvel). Çocuklara Kiraat, s. 61-63.

- ☞ Yılmaz, E. (2015). Türkçe ocuk Gazetelerinde Osmanlı Kimliği (1869-1908). (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ☞ Yosmaoğlu, I. K. (2003). Chasing the Printed Word: Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876-1913. The Turkish Studies Association Journal, 27 (1/2), s. 15-49.



Kutadgu Bilig’de Ye- Fiili ile İlgili Metaforik ve Metonimik İlişkiler *Metaphoric and Metonymic Relationships Related to the Verb of Ye- in Kutadgu Bilig*

Resul ÖZAVŞAR*

Özet

Çevremize ait bilgiler, istemli veya istemsiz olarak kazandığımız tecrübeler, yaşanmışlıklar hayata gözümüzü açmamızdan itibaren duyularımız vasıtasıyla beyne iletilir ve beyin tarafından örgütlenerek anlamlı hale getirilir. İnsan zihni, çevresini algılayıp dile aktarırken çok yönlü olarak işler ve karmaşık ilişkiler kurar. Nesnelere ve durumlar arasında ilişkiler kurarken aktarmaları kullanır; böylece dil gelişir ve işlevsellik kazanır. Algı fiillerinin bir alt grubu olarak duyu fiillerinin çok anlamlılığına muhtelif dillerde sıkça rastlanmaktadır. Bu salt dilin yapısıyla alakalı bir durum değildir; bir kavramı başka bir kavrama göre anlamaya çalışmak insanın düşünce yapısı ve dil edinimiyle yakından ilgilidir. Kavramsal metaforların sistematiği bize bir terimin bir yönünü diğer bir kavrama göre anlamlandırma imkânı verebilir. İşte Kutadgu Bilig’de de bazı olumlu-olumsuz duygu ve durumların yemek kavramına göre yapılandırıldığı anlaşılmaktadır. Ye- duyu fiili, edebî/literal “yeme” anlamının dışında özellikle “kavuşmak, elde etmek, elinde tutmak, kazanmak”, “hissetmek, maruz kalmak”, “tüketmek, yok etmek”, “kabul etmek” gibi çok anlamlı bir görünüme sahiptir. Bu çalışmada bilişsel dil bilim incelemelerinde ön plana çıkan kavramsal metafor kuramına göre Kutadgu Bilig’deki tatma duyumuzla ilgili ye- fiilinin diğer kavramlarla olan metaforik ilişkileri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Duyu fiilleri, ye- fiili, deyimler, kavramsal metafor, metaforik ilişki.

*Dr., Osmaniye Korkut Ata Ü. Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, resulozavsar@osmaniye.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4602-3270.

Abstract

The information about our environment, the experiences we have gained voluntarily or involuntarily, the experiences are transmitted to the brain through our senses since we open our eyes to life and they are organized and made meaningful by the brain. The human mind works in a versatile way and establishes complex relationships while perceiving its environment and translating it into language. The human mind uses transfers in establishing relationships between objects and situations; Thus, the language develops and becomes functional. As a subgroup of perception verbs, the polysemy of sense verbs is frequently encountered in various languages. This is not just about the structure of language; trying to understand one concept according to another concept is closely related to human mindset and language acquisition. The systematic of conceptual metaphors can give us the opportunity to make sense of one aspect of a term according to another concept. It is understood that in Kutadgu Bilig, some positive and negative emotions and situations are structured according to the concept of food. Ye- sense verb, apart from the literal meaning of "eating", has a polysemic appearance such as "to meet, to obtain, to hold, to win", "to feel, to be exposed", "to consume, to destroy", "to adopt". In this study, the metaphorical relations of the verb ye- related to our sense of taste in Kutadgu Bilig with other concepts will be examined according to the conceptual metaphor theory that comes to the fore in cognitive linguistics studies.

Keywords: *Sense verbs, ye- verb, idioms, conceptual metaphor, metaphorical relationship.*

İnsan zihninin yaşadığı süreçleri betimlemeyi amaçlayan bilişsel dil bilimi; bilişsel yapı, kavramsal yapı ve semantik yapıyı bir bütün olarak inceler. Anlamlar bir tür kavramsallaştırma olarak görülür. Kavramsallaştırmak fiziksel, sosyal ve dilsel bağlamları algılamamızı güçlendirir. Dil, dünyanın kavramsallaştırılmış düzenini ifade eder (Yunusoğlu, 2020, s. 35-37).

Dünyaya ilişkin algılarımız ve yaşantılarımız belli biçimlerde yer almaktadır. Gördüklerimiz, işittiklerimiz, hissettiklerimiz, tattıklarımız, kokladıklarımız, yalnız belli uyarıcılara duyarlı olan ve alıcı (receptor) denen özel organlar tarafından tayin edilmektedir. Bunun yanı sıra, alıcılardan gelen bilgiyi yalnızca belli şekillerde kullanmamızı sağlayan bir beynimiz var (Clifford, 2011, s. 29). Beyindeki dil merkezinde algılama sürecinin dilsel etkenler tarafında kalan seslerin tanımlanması, çağrışım bağlantılar, sözcük ağlarının etkinleştirilmesi, sözdizimsel işlevler, sözcük ve dil bilgisi kurallarının belleğe kaydı, çıktı işlevleri gibi etkenler gerçekleştirilmektedir (Kamçibekova, 2010, s. 2). Kısacası “algı” (perception) organizmanın o andaki yaşantısı sırasında edinilen duyuşsal bilginin

(information) beyin tarafından örgütlenip yorumlanması anlamına gelir (Clifford, 2011, s. 49).

Yeni doğmuş bebeklerin dünyayı algılama biçimlerine; işitme, tat alma, dokunma ve koku alma duyularının nasıl işlediğine dair yapılan çalışmalarda bebeklerin çeşitli uyarıcılara gösterdikleri davranışlar sistemli bir şekilde gözlenerek onların duyuşal yaşantıları hakkında oldukça yararlı bilgiler elde edilmiştir. Görme, işitme, dokunma, sıcaklık, acı-ağrı, koku ve tat alma gibi duyu organlarının doğuştan itibaren işlevlerini yerine getirdiklerini biliyoruz (Clifford, 2011, s. 47).

Dil biliminde algılama zihinsel süreçlerin ilk basamağı olarak görülmektedir; duyu fiilleri ise süreci başlatıcı girdilerin toplanması işlevini görür; bu yüzden duyu fiilleri algı fiillerinin alt grubu olarak işlenmiştir (Kamçibekova, 2010, s. VIII-X; Ayan & Türkdil, 2015, s. 99). Duyu fiilleri; algı, tanıma, anımsama, anlama, ileri idrak ve değerlendirme etkinliklerini içeren mental sürecin ilk basamağında yer alırlar (Yaylagül, 2005, s. 24). Beş duyu deneyimimize ait algı fiilleri, İngilizce, Baskça, İspanyolca gibi çeşitli dünya dilleri örneğinde incelenmiş ve bunların sergilediği çok anlamlılık kavramsal metafor bakımından tasnif edilmiştir (Ibarretxe-Antunano, 1999). Algı fiillerinden sayılan duyu fiilleri farklı dillerde çok anlamlı bir görünüm sergilerler; ancak bu görünüm bütün duyu fiilleri için aynı düzeyde değildir. Bu düzeyin hiyerarşik yapısı en çoktan aza doğru *görme*, *duyma*, *dokunma*, *koklama*, *tatma* duyu fiilleri şeklindedir (Viberg, 1983, s. 136). Görünüm düzeyi ne olursa olsun, bizim bilinçli veya bilinçsiz olarak dış dünya hakkındaki bilgi kaynağımızı sağlayan görme, işitme, dokunma, tat alma ve koklama gibi duyu fiilleri anlamlarını genişletme eğilimindedirler. Doküman inceleme yönteminin kullanıldığı bu çalışmayla hiyerarşinin sonunda yer alan *tatma* algısının alt grubundan sayılabilecek ye- duyu fiilinin Kutadgu Bilig’de hiç de azımsanmayacak sayıda metaforik ilişkiler kurduğu ortaya çıkmıştır. Bu durum algılama sürecine bilgi girdisi sağlayan duyu fiillerinden ye- fiilinin de çok anlamlılık ve kavramsal metafor bakımından çalışılmasının gerekliliğini göstermektedir.

Devirler aşarak günümüze ulaşan Kutadgu Bilig ile ilgili olarak her bakımdan çalışılmış ve anlaşılmış demek ‘mevsimsiz’ bir iddia olur. Türklük bilgisi sahasında çalışmak, karanlık dehlizlerde dolaşmaya benzer. Bu sahada çalışanlardan beklenen şey dehlizin karanlık olan bir kısmını aydınlatacak bir fener dikerek Türk kültür ve diline katkı sağlamaktır (Arat, 1999, s. V-VI). Kutadgu Bilig ile ilgili kavramsal metafor teorisine göre bazı incelemeler yapılmıştır. Çetinkaya (2017), Kutadgu Bilig’de var olan deyimlerdeki metaforik yapıları inceleyerek kavramsal metaforları tespit etmiştir ve o dönem toplumunun kavramlara yaklaşımını ortaya koymaya çalışmıştır. Eker ve Kök (2019), Kutadgu Bilig’deki metaforları

kültürel dil bilimi ve bilişsel dil bilimi bağlamında değerlendirerek bir taraftan bu metaforların bilişsel temellere oturduğunu diğer yandan toplumun yaşayış, algılayış, düşünce yapısını barındırdığından kültürel temellere dayandığını ifade etmişlerdir. Bu çalışmada da Kutadgu Bilig’de kelime sıklığı açısından geniş bir yer tutan duyu fiillerinden *ye-* fiilinin deyimlerle sergilediği metaforik kullanımlar kavramsal metafor kuramı çerçevesinde derinlemesine incelenmeye çalışılacaktır. Kutadgu Bilig’de 310’dan fazla kelime sıklığı ile tanıklanan *ye-* duyu fiili, edebî/literal “yeme” anlamının dışında özellikle “kavuşmak, elde etmek, elinde tutmak, kazanmak”, “hissetmek, maruz kalmak”, “tüketmek, yok etmek”, “kabul etmek” gibi çok anlamlı bir görünüme sahiptir. Söz konusu kavramın böyle bir görünüme sahip olması farklı kavramlarla bağdaştırılmasından kaynaklanmaktadır. *Ye-* “yemek” fiili ile derin bir ilişki içinde olan bu kavramların ve metaforik kullanımların ele alınması bilişsel anlam bilimi açısından dikkate değerdir. Şüphesiz dilbilgisel biçimler ve bunların işlevleri arasındaki ilişki, insanoğlunun kavram sistemi ve algılama sürecinde duyu fiillerinin düzenini de yansıttığından Kutadgu Bilig’deki bu malzeme oldukça değerli bir hâl almaktadır.

1. Kavramsal Metafor Teorisi

1960’tan itibaren Chomsky’nin üretici-dönüşümsel dil bilgisine bağlı olarak gelişen ruh dil bilimi, insan zihninin yaşadığı süreçleri açıklamayı amaç edinen bilişsel bilimlerin etkisi altına girmiş ve günümüzde sözcelerin bireyler tarafından üretiliş süreçleri, üretilen sözcelere anlam yükleme süreçleri, üretilen sözcelerin yorumlanma süreçleri üzerinde yoğunlaşmıştır (Rifat, 2013, s. 100). Bilişsel yapı ve kavramsal yapıyı semantik yapıyla yorumlayan bilişsel dil bilimi daha çok metafor, metonimi, semantik değişimler, prototip sonuçlar, bağlam gibi alanlarla ilgilenmiştir (Yunusoğlu, 2020, s. 55). Dil ve edebiyat araştırmalarında metafor/deyim aktarması/açık istiare, aslı benzetmeye dayalı bir söz sanatı olarak işlenirken George Lakoff ve Mark Johnson (2015) için metafor; düşünce ve dile şekil veren bir yapıdadır; onlara göre metaforik dil kullanımı sanatsal veya estetik kaygılardan ziyade kavramların daha iyi anlaşılmasında önemli bir rol oynarlar.

Esasında dilbilim de insanın zihinsel yeteneklerinin doğasını ve bu yeteneklerin işletilme biçimini belirlemeye çalışan ruh biliminin altında bir dal olarak görülür (Chomsky, 2001, s. 155). İnsan zihni, çevresini algılayıp dile aktarırken çok yönlü olarak işler ve karmaşık ilişkiler kurar. Nesnelere ve durumlar arasında ilişkiler kurarken aktarmaları kullanır; böylece dil gelişir ve işlevsellik kazanır (Şerifoğlu, 2012, s. 125). Kavramsal metaforların sistematiği bize bir terimin bir yönünü diğer bir kavrama göre anlamlandırma imkânı verebilir; bir

başka deyişle hedef alan (soyut olan) kaynak alanın (somut olan) bir boyutuyla eşleştirilir ve bu boyuta göre yapılandırılır. Bu süreçte kaynak alanın bir boyutu vurgulanırken diğer boyutları zorunlu olarak gizlenir (Lakoff & Johnson, 2015, s. 35).

Dil ve zihin arasındaki ilişkiye bu açıdan baktığımızda Lakoff ve Johnson’ın (2015) metaforlarla ilgili olarak klasik yaklaşıma itiraz ettikleri temel noktaları şöyle sıralayabiliriz:

1. Klasik anlayışta metaforlar kelimelerle ilgili özelliklerdir, dolayısıyla dil bilimsel bir olaydır; Lakoff ve Johnson ise metaforları kavramların nitelikleri olarak görür, öyleyse metaforlar düşünceyle ilgili bir olaydır; düşünce sistemini keşfetmenin yolu dili incelemektir.

2. Klasik anlayışta metaforlar bazı sanatsal ve retorik amaçlarla kullanılır; Lakoff ve Johnson ise metaforun amacını sanatsal ve estetik kaygılardan ziyade bazı kavramları daha iyi anlamlandırma olarak düşünür.

3. Klasik anlayışa göre metafor yapmak için retorik bir yetenek gerekir; Lakoff ve Johnson’a göre özel bir yeteneğe gerek duyulmaksızın günlük hayatın doğal akışı içinde kullanılır.

4. Klasik anlayışa göre metafor figüratif bir unsurdur, gündelik dilde çok da gerekli değildir; Lakoff ve Johnson ise onu düşünce tarzını belirleyen olmazsa olmaz bir unsur olarak görmektedirler.

İnsan zihni, bir kavram alanının çıkarım modellerini bir diğer kavram alanı hakkında akıl yürütmek için metaforik eşleştirmeler yaparak sistemli bir şekilde kullanmaktadır; ya da zihin, bir tür kavramı başka bir tür kavrama göre anlar ve tecrübe eder. Söz konusu metaforik eşleştirmeler, rastgele değil dünyadaki bedensel ve zihinsel tecrübelerimizle şekillenir. Lakoff ve Johnson, bu fenomeni kavramsal metafor ve bu tür alanların sistematik karşıtlıklarını metaforik eşleştirme şeklinde adlandırmaktadır (Lakoff & Johnson, 2005, s. 27-39).

Düşünce tarzımızı ve faaliyetlerimizi yapılandıran kavramların metaforik yapısı hakkında fikir edinmek için dilde metaforik ifadelerin yapısını incelemek kaçınılmazdır. Örneğin ZAMAN PARADIR kavramsal metaforunun dildeki yansımaları; zamanı *heder etmek*, boşuna zaman *harcamak*, zamanı *çarçur etmek*, zamanı *zayi etmek*, ... saatine/gününe *mâl olmak*, zaman *tüketmek*, zaman *ayırarak*, zamanı *verimli kullanmak* vb. şeklinde sıralanabilir. Zamanı kısmen para terimleriyle kavramlaştırmamız zamanla ilgili deyimlerin şeklini ve bizim bunları ifade ediş tarzımızı şekillendirir (Lakoff & Johnson, 2015, s. 31-32). Bedenlerimizin fiziksel çevrede fonksiyon icra etmesinden doğan yönelim metaforları diye adlandırılan bir metafor çeşidi daha vardır. Örneğin MUTLU OLAN YUKARIDADIR kavramsal metaforu *kendini hafif hissetmek*, *mutluluktan*


havalara uçmak, ayakları yerden kesilmek gibi ifadeleri; KEDERLİ OLAN AŞAĞIDADIR kavramsal metaforu ise *derde düşmek, dibe vurmak, dertlerin altında ezilmek, hayatı tepetakla olmak* gibi ifadeleri doğurur (Lakoff & Johnson 2015: 40-41). İnsanın düşünce yapısını ve davranış biçimini şekillendiren kavram metaforları farkında olmasak da bizimle yaşarlar. TARTIŞMA SAVAŞTIR, ZAMAN PARADIR, ZİHİN MAKİNADIR, MUTLULUK YUKARIDADIR, HÜZÜN AŞAĞIDADIR (Lakoff & Johnson, 2015, s. 27-50).

Kövecses (2005, s. 1-2), kavramsal metaforların kültürden kültüre farklılıklar gösterebileceğini, dillerin metafor sistematığının evrensel olmadığını ifade eder; araştırmacı metaforları daha çok kültürün asli unsuru olarak görür. Değerlerimiz beraber yaşadığımız metaforik kavramlardan bağımsız değildir. Bir kültürde var olan temel değerlerin çoğunluğuyla kavramların metaforik yapısı arasında bir tutarlılık vardır. Ancak farklı kültürlerdeki kavramsal metaforlar karşılaştırıldığında ortak kavramsal metaforlar bulunabileceği gibi tersine işleyen metaforlar da bulunabilir. Örneğin bir kültürde AKTİF OLAN YUKARIDA, PASİF OLAN AŞAĞIDADIR şeklinde olan kavramsal metafor başka bir kültürde tersine işleyebilir (Lakoff & Johnson, 2015, s. 50-53).


2. Kutadgu Bilig’de ye- Fiili ve Kavramsal Metaforlar

Ye- fiili ile ilgili kavramsal metaforlar, insanın *yemek* kavramıyla ilgili bedensel tecrübelerini içeren kaynak alana oturmaktadır. Çeşitli olay ve durumlarla karşılaşıldığında bedende meydana gelen tepkiler, fizyolojik hareketlenmeler yemek eylemiyle gelen tepki ve fizyolojik hareketlenmelere benzetilmektedir. Gelişim, öğrenme, dil edinimiyle ilgili tedrici süreç dikkate alındığında daha zengin içerik ve ilişkiler ağı sunan *yemek* kaynak alanı; daha geri düzeyde yapılandırılmış *arzu, kaygı, huzur, intikam, iktidar, dünya* gibi hedef alanlarını anlamlandırmamızı sağlamaktadır.

Kutadgu Bilig’de ye- “yemek” fiilinin literal/temel anlamının dışında kullanıldığı anlaşılmaktadır. O dönemde *yemek* kavramıyla diğer kavramlar arasında çeşitli yönlerden metaforik eşleştirmeler vardır. Kaynak kavram “yemek”e göre hedef kavramlar yapılandırılmıştır. Söz konusu kavramlaştırma sürecinde *yemek* kavramının çeşitli boyutları dikkat çekmektedir; 1. Olumsuz kavramlarda yiyeceğin lezzetsizlik, acılık boyutu, 2. Olumlu kavramlarda yiyeceğin lezzetlilik, tatlılık boyutu, 3. Doyma hissinden kaynaklanan tatmin, 4. Yiyeceğin bitimliliği, tüketilebilen bir nesne oluşu. Ye- fiili ilgili metaforlar incelendiğinde aslında bu metaforlara iki ana metaforun kaynaklık ettiği anlaşılıyor:

<p>Hedef Kavramlar: Kadgu: Kaygı Sakınç: Endişe Gam: Gam Ökünç: Pişmanlık Berge: Yara Çıgaylık: Fakirlik Kıyın: Ceza Öç: Öç, intikam</p>		<p>Acı, Lezzetsiz Bir Yiyecektir</p>	<p>Kaynak Kavram: YEMEK</p>
---	---	--------------------------------------	---

Tablo 1: Olumsuz Duygular ve Durumlarla İlgili Kavramsal Metafor

<p>Hedef Kavramlar: Tilek: Dilek Arzu: Arzu Ajun: Dünya Cihan: Dünya Nimet: Nimet Erej: Huzur Kodkı: Tevazu Asıg: Fayda Uluglug: İtibar Nasihat: Öğüt Beglik: Beylik İl: Ülke</p>		<p>Tatlı, lezzetli Bir Yiyecektir</p>	<p>Kaynak Kavram: YEMEK</p>
--	---	---------------------------------------	---

Tablo 2: Olumlu Duygular ve Durumlarla İlgili Kavramsal Metafor

Bayram Çetinkaya (2006, s. 458), kavramsal metafor teorisine göre Türkiye Türkçesi’nde mutluluk ve üzüntü göstergeleri üzerine yaptığı incelemede MUTLULUK, YİYECEKTİR kavramsal metaforunu tespit etmiş ve söz konusu kavramsal metaforun dildeki yansımalarını şöyle sıralamıştır: *sevgi tatmak, ağız tadı, lezzet almak, tat almak, tat vermek*. ÜZÜNTÜ BİR YİYECEKTİR kavramsal metaforunun dildeki yansımalarını ise *acıyı hazmetmek, ızdırıp tatmak, tatlı bir hüzün, azap tatmak* olarak verir. Tablo 1 ve Tablo 2 incelendiğinde de dönemin insanı olumlu veya olumsuz bazı duyguları ve durumları yemek kavramına göre anlamlandırmaya çalışmıştır. Buna göre Kutadgu Bilig’deki ye- fiili ilgili kavramsal metaforların dildeki yansımalarını şu şekilde sınıflandırabiliriz:

2.1. Olumlu Duygu ve Durumlar, Tatlı Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Kutadgu Bilig’de bazı deyimlerde, tatlı ve lezzetli yiyeceklerle ilgili bedensel tecrübelerden kaynaklı yaşanmışlıklar olumlu duygu ve durumları yapılandırmak için kullanılır. Bunlar *arzu/dilek, dünya ve ahiret, iktidar, itibar, rahat, huzur, öğüt, fayda* gibi kavramlardır. Kavram sistemimizde daha önce var olan tatma duyumuza ait olumlu algılarımız bahsi geçen duygu ve durumları kavramlaştırmamızda bize imkân verir. Söz konusu metaforik ilişki üzerine yapılandırılan kavramsal metaforlar şunlardır:

2.1.1. Dilek/arzu, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Kutadgu Bilig’de genel anlamda insana ait arzular, temel ihtiyaçlardan olan yemek kavramına göre anlamlandırılmıştır. Bu kavramsal metafor *dilek/arzu* kavramıyla insanın bedensel tecrübelerinde yer alan *yiyecek* kavramı arasındaki metaforik eşleştirmeden doğmaktadır. İki kavram arasındaki eşleştirilen boyut tatmin duygusudur; insanın “lezzetli bir yemekten sonra elde edilen hazdan kaynaklı bedensel tecrübeleri” ile “arzusuna kavuştuğunda elde kazanımlar” arasında bir şemalandırma vardır. Söz konusu kavramsal metaforların örnekleri şu şekildedir:

Arzu ye-/ arzu tilek ye-: Dileğine arzusuna kavuşmak

KB/159 ukuş ol burunduk anı yetse er / tilekke tegir ol tümen **ârzû yer** = *Akıl bir gemdir; kişi onu kontrol ederse dileğine ve bütün arzularına kavuşur.*

KB/567 kamuğka tusulur kör erdemlig er / bu erdem bile er **tilek ârzû yer** = *Erdemli kişinin her şeye faydası dokunur; bu erdemle kişi dilek ve arzusuna kavuşur.*

KB/1260 tüzü **ârzû** ni’met tükkel men **yedim** / sewinçlig men sendin ay edgü idim = *Bütün arzu ve nimetlere tamamen ulaştım. Ey iyi rabbim, ben senden razıyım.*

KB/1806 küle baksa begler kimi edlese / awa yağlur **ârzû** kerek ol **yese** = *Beyler kimi seçip gülerek bakarsa istedikleri etrafına yığılır; (işte o zaman) o arzularına kavuşur.*

KB/2709 yumıtsa kayuda bu üç törlüg er / tilekin bulur er tümen **ârzû yer** = *Bu üç türlü kişi nerede toplanırsa kişi dileğine kavuşur, bütün arzularını elde eder.*

KB/2720 kılıç birle tutlur talu edgü el / kalem birle itlür **tilek ârzû yer** = *Güçle fethedilir güzide bir ülke, bilgiyle mamur hale getirilir, (herkes) dileğine arzusuna kavuşur.*

KB/3037 sarandın kaçar barça erdemlig er / akıka yumıtur **tilek ârzû yer** = *Bütün yetenekli kişiler cimriden uzaklaşır, cömerte yaklaşır, dilek ve arzuna kavuşur.*

KB/3420 negü ter eşitgil kör erdemlig er / bu erdem bile er **tilek ârzû yer** = *Ne diyor dinle bak erdemli kişi, bu erdemle kişi dilek ve arzusuna kavuşur.*

KB/4066 bu kurka tegip uz tapınsa bu er / uluğlukka yetlür tükel **ârzû yer** = *Bu mertebeye ulaşıp iyice hizmet etse bu kişi yükselir ve bütün arzusuna kavuşur.*

KB/4072 bu kurka tegip er tapınsa birer / idi ked tusulur begi **ârzû yer** = *Kişi bu mertebeye ulaşıp birer birer hizmet ederse / o beyine çok faydalı olur, beyi de arzusuna kavuşur.*

KB/5801 tümen **ârzû** ni’met yedin inçlenip / boyun yal bedüttün buka teg kılıp = *Rahatlayıp binlerce dilek ve nimete kavuştun; boğa gibi yapıp boyun ense büyüttün.*

KB/5887 kalı **ârzû yer** ol törü bergüçi / köni yalğanığ adra tutmaz tuçı = *Doğru ile yalanı ayırt etmekten aciz olan bir hâkim işinde nasıl istediğini (başarı) elde eder.*

KB/5635 yedi **ârzû** ni’met özüm udlayu / tirildim hem ud teg bilü bilmeyü = *Nefsim sığır gibi olarak dilek ve nimetlere kavuştun; hem de öküz gibi bilinçsizce yaşadım.*

KB/5705 üküş **ârzû** ni’met yeyü semridi / bu kün arğurayın yetildi üdi = *Çok fazla arzu ve nimetlere kavuşarak semirdi, artık zamanı geldi, bugün onu zayıflatmalıyım.*

KB/6148 tilek **ârzû** ni’met tükel yese sen / tiriglik suwın sen bulup içse sen = *Dilek, arzu ve nimetlerin hepsine ulaştın da abı hayatı içsen de...*

KB/6407 ökünçün yatarlar kör inçıklayu / küsep edgülükni min **ârzû yeyü** = *Bak, pişmanlıkla inleyip yatarlar; çok arzularak iyilik isterler.*

2.1.2. Dünya, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Bu metaforunda hedef alan olan “dünya ve ahiret hayatını kazanmak” kaynak alan olan “yemek” kavramı üzerinden şekillendirilmiş ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Beyitlerdeki bağlam dikkate alındığında iki kavram arasındaki metaforik eşleştirme şöyle ifade edilebilir: Bir canlı olarak insanın dünyada yiyecek, giyecek, barınma gibi temel ihtiyaçları vardır ve bunların elde edilmesi çabaya bağlıdır. Temel ihtiyaçlardan olan yemek bir emek ve çabayla elde edilir; doğruluk dürüstlük ve erdemle çabalanır ve emek edilirse hem bu dünya hem de öteki alem elde edilir. Kutadgu Bilig’de genel anlamda bu ihtiyaçların elde edilmesi özel anlamda *yemek* kavramı üzerinden yapılandırılmıştır. İlgili örnekler şu şekildedir:

Ajun/cihan ye- Dünyayı veya ahireti kazanmak, elde etmek

KB/279 ne üdrüm ne ködrüm ne ersig eren / ajunda tetig er **yedi** bu **cihân** = *Ne seçkin ne büyük ne cesur kişi; bu alemde tedbirli kişi elde etti bu cihani.*

KB/1236 telim **dünyâ yegli** seninde oza / kodup bardı barça bu ınçık öze = *Senden önce bu dünyayı elde eden çok; hepsi ah vah ederek göçüp gitti.*

KB/1290 negü ter eşit bu köni kıklığ er / bu **iki ajunuğ** köni kıklığ **yer** = *Bu dürüst karakterli kişinin ne dediğini dinle; bu iki alemleri dürüst karakterli (olan) elde eder.*

KB/1459 isiz öndi urma ay ilçi bügü / isiz bolsa bolmaz **ajunuğ yegü** = *Ey hâkim devlet adamı, kötü bir kanun bırakma. (Kanun) kötü olursa dünya elde edilmez.*

KB/1929 erejin awınsa yese el uzun / bütün cân üzülse **yese ol ajun** = *Huzur içinde yaşasın, uzun zaman hükümler olsun; bütün canlar feda olsun, o dünyayı elde etsin.*

KB/2076 ajun bodnı barça anar kul bolur / **ajun yer** bu begler tilekin bulur = *Mahlukatın hepsi ona kul olur; bu yöneticiler istedikleri gibi dünyayı kazanır.*

KB/2200 közi tok kerek nenke suklanmasa / közi aç todumaz bu **dünyâ yese** = *Gözü tok olmalı, mala karşı açgözlü olmamalı; gözü aç olan bu dünyanın tamamını elde etse doyuma ulaşmaz.*

KB/2264 yedi bu **ajunuğ yegey ol ajun** / tirilgey kutun tutçı menü uzun = *Bu dünyayı elde etti, öbür dünyayı elde edecek, huzur içinde ikballe ebedî yaşayacak.*

KB/2456 ukuşluğ **yese yer ikigün ajun** / ukuşluğ atanur atansa tüzün = *Ancak akıllı kişi her iki dünyayı elde eder; asil niteliğini ancak akıllı insan alır.*

KB/2863 negü ter eşitgil köni kıklığ er / köni kıkı bolsa **ajun bütrü yer** = *Doğru karakterli kişinin ne dediğini dinle; (kişi) dürüst karakterli olursa dünyayı tam olarak elde eder.*

KB/3009 ajunçika erdem kerek min tümen / bu erdem bile **yer ajunçı cihân** = *İdareciye binlerce erdem gerekir; bu erdemle idareci cihanı elde eder.*

KB/3539 yana dînka ölçlüğ bu dünyâ neni / **yese dünyâ dîn yer baka kör muni** = *Bir de bu dünya malının dine karşı kini vardır; dünya malı elde edilince din ihmal edilir; buna dikkat et.*

Dünya devlet ye-: Dünya saadetini elde etmek

KB/5759 sen emdi tükel **dünyâ devlet yedin** / könül bastın ârzû havâ bekledin = *Sen şimdi bütün dünya saadetini elde ettin, gönlüne hâkim olarak heva ve hevesine gem vurdun.*

KB/6634 neçe **dünyâ yegli** ajun begleri / ölüm tuttu bardı közi telmire = *Dünyayı elde eden nice hükümdarı ölüm yakladı; gözleriyle dua dileyerek gittiler.*

Nimet ye-: Nimet elde etmek

KB/1271 küdezildi kimni küdezse idi / tilek buldı **ni'met** talusın **yedi** = *Allah kimi gözettilse o gözetildi, muradına erdi, nimetin iyisini elde etti.*

2.1.3. İktidar, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Ye- fiili ile ilgili tespit edebildiğimiz kavramsal metaforlardan biri de budur; iktidar kavramı yemek kavramına göre yapılandırılmıştır. İki kavram arasındaki metaforik boyut, ikisinin de sağladığı imkânlar bakımından tatmin duygusudur. Karnın doyduğunda tatmin olursun; başarılı ve adaletle yönetirsen iktidarı ve ülkeyi elinde tutarsın. İlgili deyimleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Beglik ye-: Beylik kazanmak ve beyliği elde tutmak

KB/2027 osal bolsa begler işin bütrümez / osal beg bütün bilgü **beglik yemez** = *Beyler ihmalkâr olurlarsa işlerini başaramazlar; bey iyi bilmelidir ki ihmalkâr bey beyliği elde tutamaz.*

KB/2030 bu küçkey kişi kendü **beglik yemez** / bu küçkey küçini bodun kötrümez = *Zalim kişi uzun süre beyliği elinde tutamaz; zalimin zulmüne halk uzun süre dayanamaz.*

İl ye-: Memleketi elinde tutmak

KB/2031 negü ter eşitgil biliglig sözü / **yeyümedi** küçkey **ilin** keç uzun = *Bilgili bunu nasıl ifade eder, dinle: Zalim ülkesini uzun süre elinde tutamaz.*

KB/3032 er at bolsa begler eli eksümez / er at bolmasa beg **ilin** keç **yemez** = *Asker buldukça beylerde memleket eksik olmaz; asker olmazsa bey uzun süre ülkesini elinde tutamaz.*

KB/3035 negü ter eşitgil biliglig tilin / saranlık bile beg **yeyümez ilin** = *Bilgili kişi ne der, dinle: cimrilikle bey ülkesini elinde tutamaz.*

KB/6438 kanı ol suk ilç ilim az tedi / üküş **il** küçedi **yeyü** bilmedi = *Hani o, memleketim az diyen haris hükümdar; çok memleket fethetti fakat elinde tutamadı.*

2.1.4. İtibar, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Bu kavramsal metafor yöneticilere öğüt içeren beyitlerde karşımıza çıkmaktadır; bir beyde olması gereken itibarı kazanmanın yolu alçak gönüllü ve sözüne sadık olmaktan geçtiği vurgulanmıştır. Yiyecekle ilgili bedensel tecrübelerle göre, manevi kazanımlardan olan itibar/saygınlık kavramsallaştırılmıştır. Söz konusu beyitlerden anlaşıldığına göre iki kavram arasındaki metaforik eşleştirme şöyledir: Karnın doyduğunda tatmin olursun; dürüst ve alçak gönüllü olduğunda itibarlı olursun. İlgili tanıklar şöyledir:

Uluğluk ye-: İtibar kazanmak

KB/2233 uluğluk uzun **yer** kişi kodkısı / bedüklükke tegmez bodun katkısı = *Alçakgönüllü kişi uzun süre itibarda kalır; kibirli kişiler ululuğa ulaşamaz.*

KB/5073 uluğluk yemesün ol elgi uzun / yanar erse tilde yoritmiş sözün = Verdiği sözden dönerse bey, hiçbir zaman itibar elde edemesin!

2.1.5. Rahat/Huzur, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Düşmanı alt edecek askerî gücün varsa ya da idarede işler yolundaydı rahat edersin. İlgili beyitlerde olumlu duygulardan olan *huzur*; tat ve lezzet yönünden bir *yiyeceğe* göre yapılandırılmıştır. İki kavram arasındaki metaforik eşleştirme şu şekilde ifade edilebilir: Karnın doyduğunda rahat olursun; işler yolunda gittiğinde huzur bulursun.

Erej ye-: Huzur bulmak

KB/2156 bu yanlıg-turur barça beglik işi / kayısı **erej yer** kayu öz başı = *Bütün idarecilik işi böyledir; bazısı huzur bulur bazısı (kendi) başını yer.*

İnçlik ye-: Rahat etmek

KB/2144 kılıç teprer erken yağı tepremez / kılıç kınka kirse beg **inçlik yemez** = *Kılıç kımıldadığı sürece düşman kımıldayamaz; kılıç kına girerse bey rahat etmez.*

2.1.6. Öğüt, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Genel olarak öğüt kitabı olan Kutadgu Bilig’de hedef alan *nasihat* kaynak alan *yiyeceğe* göre yapılandırılmıştır. Nasıl ki yemek sindirile sindirile yendiğinde faydalı olursa öğüt de lokma lokma verildiğinde faydalı olacaktır. Yeterki kişi kendisine verilen öğütleri kabul etsin. Bu metafor tek örnekte tanıklanmıştır:

Nasihat ye-: Nasihatı kabul etmek, dinlemek

KB/5395 nasihat kişike kılur ol tusu / **nasihat** tigüle tilese **yesü** = *Nasihat insana fayda getirir; nasihatı lokma lokma ver dilerse kabul etsin!*

2.1.7. Fayda, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Asıg/asğı ye-: Faydalanmak

Söz konusu deyimdeki metaforik ilişki şöyledir: Fayda ziraatı yapılan bir yiyecektir. Eğer gerekli koşullar sağlarsanırca verimli bir hasat yapılır, fayda hasat edilir; iki kişi arasında uyum olursa, bey adil ve tatlı dilli olursa fayda hasıl olur. Söz konusu metafora benzer biçimde bugün Türkiye Türkçesinde de yaptığımız iyi davranışların zamanı geldiğinde *meyvelerini toplarız*. İlgili tanıklar şöyledir:

KB/3211 negü ter eşitgil bu şi’r ayğuşı / ikigü yaraşsa **asığ yer** tuçı = *Şair ne der, dinle! İki kişi birbiriyle uyuşursa bu, daima onların faydalarına olur.*

KB/3266 begi bolsa edgü bodunka bütün / anın **asğı** barça bodun **yer** kutun = *Bey halka karşı iyi ve adil olursa huzurla bütün halk faydalanır.*

KB/4331 tilin sözle yumşak negü kolsa ber / berigli alır kör anın **asğı yer** = *Onlara yumuşak dil kullan, ne isterlerse ver; bak veren alır, ondan faydalanır.*

2.2. Olumsuz Duygu ve Durumlar, Acı Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Kutadgu Bilig’de bazı deyimlerde, acı ve lezzetsiz yiyeceklerle ilgili bedensel tecrübelerden kaynaklı yaşanmışlıklar olumsuz duygu ve durumları yapılandırmak için kullanılır. Bunlar *kaygı, gam, pişmanlık, manevi yara, sıkıntı, yoksulluk, ceza* gibi kavramlardır. Örneğin acı bir şey yemek insanların derdiyle dertlenmek, birileri için üzölmek gibidir. Kavram sistemizde daha önce var olan tatma duyumuza ait olumsuz algılarımız bahsi geçen duygu ve durumları kavramlaştırmamızda bize imkân verir. Söz konusu metaforik ilişki üzerine yapılandırılan kavramsal metaforlar şunlardır:

2.2.1. Kaygı/Endişe, Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Kutadgu Bilig’de *kadgu ye-, sakınç ye-, gam ye-* deyimlerinde *ye-* fiili ile eş anlamlı üç sözcük bağdaştırılmıştır. Acı bir yiyeceğin algılanmasındaki tecrübelere göre kaygı, gam, dert gibi kavramlar yapılandırılmış, bedensel tecrübe temelli metaforik bir eşleştirme yapılmıştır. İlgili örnekler:

Kadgu ye-: Kaygılanmak, endişelenmek, dertlenmek.

KB/1229 yanut berdi ögdölmüş aydı ata / senin **kadğuni yep** küyer-men tüte = *Ögdölmüş cevap verdi, dedi baba; senin için endişelenerek yanıp yakılıyorum.*

KB/2463 sakınuk kişi **yer** kişi **kadğusu** / sakınuk kişi ol kişi edğüsü = *Takvalı kişi, insanlar için kaygılanır, takvalı kişi, insanların en iyisidir.*

KB/3336 kadaş **kadğuların** kadaş **yemese** / adın yat kaçan yer kadaş bolmasa = *Akraba, akraba için dertlenmese yabancılar nasıl dertlenir!*

KB/4823 menin **kadğımı** sen **yeme** ay kadaş / sen öz **kadğuni ye** töküp közde yaş = *Ey dost, sen benim için endişelenme, sen ağlayarak kendin için endişelen.*

KB/5534 işin iş biligli kişilerke bir / kılı bilmesey iş sınıp **kadğu yer** = *İşini, iş bilen kişilere teslim et, iş beceremeyen kaygılanıp üzölür.*

KB/6188 yana aydı odğirmiş emdi yorı / menin **kadğımı** sen **yeme** ay urı = *Oğurmuş tekrar dedi: Oğlum, şimdi git! Benim için endişelenme!*

sakınç ye-: Endişe etmek, tasalanmak, üzölmek

KB/0913 kim erse bu künlük tilese sewinç / isizlik kılur ol yarın **yer sakınç** = *Kim bugünün rahatını düşünüp kötölük yaparsa yarın üzölür.*

KB/3684 mana edğü saknıp bu söz sözledin / muyan bersü tenri **sakınçım yedin** = *Benim için iyi düşünüp bu sözü söyledin, Allah razı olsun, benim derdimle dertlendin.*

KB/5242 kayısı kötürmiş bolur küç irinç / kayısı çığaylık bile **yer sakınç** = *Bazısı darlığa düşmüştür ve bedbahttır; bazısı sefalet içinde tasa çeker.*

Gam ye-: Üzülmek

Deyim günümüzde aynı anlamda varlığını devam ettirmektedir.

KB/1559 tirigle tapındın ötedin hakım / ölürde munadıp **yedin** hem **ğamım** = *Yaşarken hizmet ettin, hakkımı ödedin, ölürken de benim için üzüldün.*

2.2.2. Pişmanlık, Acı Bir Yiyecektir

Acı ve tadı hoş olmayan bir yiyecek yendiğinde hasıl olan bedensel tecrübe, yanlış davranışlar neticesinde ortaya çıkan pişmanlıklar arasında metaforik bir eşleştirme vardır. Kavram sistemimizde tatma duyusuna ait olumsuz algılar üzerinden bir yapılandırma söz konusudur. İlgili beyitler şöyledir:

Ökünç ye-: Pişman olmak

KB/1510 sözün kesti oğlın kuçup yığladı / olındı yana ol **ökünçler yedi** = *Konuşmayı bıraktı, oğlunu kucaklayıp ağladı, ah vah etti de çok pişman oldu.*

KB/4233 adaş tut kişide talusın kedin / yawuz bolsa iş tuş **ökünç yer** kedin = *İnsanlardan seçkin olanları dost edin, (insanın) eşi dostu kötü olursa sonunda çok pişman olur!*

KB/4248 seninde uluğun seni tepsegey / uçuz bolğa özün **ökünçler yegey** = *Senden büyükler seni çekemezler; sen de itibardan düşüp pişman olursun.*

2.2.3. Yara, Acı Bir Yiyecektir

Bir komutan kötü vasıflardan olan kibre gönlünde yer verirse rahatsız edici yenilgiyi tadar, tıpkı acı bir yemek gibi. Acı bir yiyeceğin bedende uyandırdığı kötü duygular ve yenilginin insanda uyandırdığı duygular arasında metaforik bir eşleştirmeye gidilmiştir.

Berge ye-: Yenilgiye uğramak, yenilgi tatmak.

KB/2296 bedük tutsa könlin bu sü başlar er / seziksiz yağdın bu er **berge yer** = *Bu komutan olan kişi kibirlenirse şüphesiz düşman tarafından yenilgiye uğratılır.*

2.2.4. Sıkıntı, Acı Bir Yiyecektir

Dinen yasak olan yollardan mal toplarsan sonunda sıkıntı çekersin. Sıkıntı kavramı yine bedeninin kötü yiyeceklerle ilgili tecrübelerine göre şekillendirilmiştir.

İnçık ye-: Sıkıntı çekmek

KB/3385 terer sen harâmıĝ barır sen kalır / sen **ınçık yeyü** bar ol ârzü yeyü = *Haram toplarsın ölürsün o kalır; sen sıkıntı çekerek git, o sefa sürsün.*

2.2.5. Yoksulluk, Acı Bir Yiyecektir

Bu deyimde de yoksulluk gibi kötü bir durum *yemek* kavramı üzerinden yapılandırılmıştır. Metaforun kaynak alanında yemek kavramına ait olumsuz algılarımız, hedef alanında ise insanın hayatta tadabileceği en ağır duygulardan biri olan yoksulluk vardır. İlgili beyit:

Çıgaylık ye-: Yoksulluk çekmek

KB/4592 telim baynı kördüm boĝuz bulnadı / özi boldı müflis **çıgaylık yedi** = *Çok zengin gördüm boĝazı (onu) esir etti; kendisi iflas etti, fakirlik çekti.*

2.2.6. Ceza, Acı Bir Yiyecektir

Kötü davranışların karşılığı olarak verilen ceza yemek kavramına göre algılanmıştır. Ceza yendiğinde ortaya çıkan duygularla acı bir yiyecek yendiğinde ortaya çıkan duygular arasında metaforik bir eşleştirme vardır:

Kıyın ye-: Ceza çekmek

KB/6140 uluĝlukka esrüp kim ahsumlasa / kara yer katında **kıyın yer** basa = *Kim büyüklüğüne aldanıp kibirlense kara toprağın altında ceza çeker sonra.*

Ot ye-: Ateşle ceza çekmek

KB/4328 telim halklar öldi bu boĝuzı üçün / kara yer katında **yeyür ot** öcün = *Nice halklar boĝazları için öldü; kara yer altında pımanlıkla ateş yerler.*

2.2.7. Ömür, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Hedef alan *ömür* ve kaynak alan *yemek* kavramları arasında farklı bir metaforik eşleştirme vardır. Ömür de yiyecek gibi sınırlı ve bitimlidir. Bu yönüyle *ömür* kavramı *yemek* kavramı üzerinden şekillendirilmiştir. Hatta beyitlerin birinde ömür tüketmek için merdiven başına çıkmak, ömrü yemek metaforu bir arada kullanılmıştır:

KB/6053 şatunun başına tegi yukladım / yaşımını tükettim **tiriglik yedim** = *Merdivenin başına kadar çıktım, ömrümü tükettim, hayatımın sonuna geldim.*

Söz konusu metaforun diğer örnekleri şunlardır:

Tiriglig/tirigligni ye-: Ömür tüketmek, yaşamak.

KB/1106 tü ni'met yedin me **tiriglik yedin** / ölüm yer seni sen usanma üküş = *Her türlü nimeti elde ettin ve ömrünü tükettin. Ölüm seni alacak, fazla ihmal etme.*

KB/3635 büte boldı munda **tiriglik yedim** / üd üdlek ıdıp nefis butını sıdım = *Çok (zaman) oldu burada ömrümü tükettim, zaman harcaayıp nefis putunu kırdım.*

KB/4819 kerek erse bay bol kerek yok çığay / **tiriglikni yer** bu keçer yıl kün ay = *İster zengin ol ister fakir ol; bu geçen gün, ay, yıl hayatı tüketir.*

KB/1123 tilek bulsa bolmaz **tiriglik yegü** / tirig bolsa bulmaz tilek ay bögü = *Ey hâkim, dileğini bulduğunda yaşamak için ömür olmaz, ömür olduğunda dileğin bulunmaz.*

KB/4668 ölüğ ol munı sen tirigke sama / katılma munar sen **tiriglik yeme** = *Ölüdür, bunu sen canlı sanma, bununla beraber olup sen ömrünü tüketme!*

KB/5228 isizlik ağu ol yeme bu ağu / ağu yegli bolmaz **tiriglik yegü** = *Kötülük zehirdir, bu zehri yeme; ömür sürecek olanın zehir yemesi olmaz.*

KB/5890 menindin kerek emdi edgü yanut / sana tegse sen **ye tiriglik** anut = *Şimdi benden sana iyi bir karşılık gerekir, böylece sen de ömür süresin.*

2.2.8. Din, Bir Yiyecektir Kavramsal Metaforu

Bu metaforla ilgili bir örnek bulunmuştur. İlgili beyitte dünya malına karşı olan hırsın kötü olduğu mesajı verilmektedir; dünya malının olduğu yerde din yok olur (din yenir), ikisi bir arada olmaz.

Din ye-: Din yok olmak.

KB/3539 yana dînka ölçüg bu dünyâ neni / yese dünyâ **dîn yer** baka kör munı = *Bir de bu dünya malının dine karşı kini var; dikkat et, dünya malı elde edilince din kalmaz.*

2.3. Kutadgu Bilig’de ye- fiili ile İlgili Kavramsal Metonimiler

Metaforlar kadar olmasa da bilişsel dil bilimcilerin üzerinde durdukları bir diğer konuda metonimilerdir. Metaforlar ve metonimiler gündelik olağan düşünme ve konuşma tarzımızın bir parçasıdır; bu yönüyle aynı amaca hizmet etmektedirler. Metaforlarda bir kavramı başka bir kavrama göre anlamlandırma söz konusu iken metonimilerde ilgi, aynı kavram alanı içerisinde gerçekleşir. Metaforların temelinde farklı kavramlar arasında benzetmeler/metaforik eşleştirmeler vardır; metonimilerde ise benzetme dışında bir ilgi vardır. Metonimiler de metaforlar gibi gelişi güzel ya da keyfî oluşumlar değildir. Onlar düşüncelerimizi ve eylemlerimizi kendilerine göre organize ettiğimiz sistemli metonimik kavramlardır. MEMUR YERİNE AMİR metonimisi bize sadece söylediklerimizi sanatlı söylememizi sağlamaz. “Hanoi’yi Nixon bombaladı” dediğimizde Nixon’a karşı düşüncelerimizi ortaya koyarız. Projede iyi kafalara

ihtiyacımız olduğunu söylediğimizde “iyi kafalar”ı “insanların zekileri”ne atıfta bulunmak için kullanırız (Lakoff & Johnson, 2015, s. 69-72).

Kutadgu Bilig’de *bağrın ye-*, *etini ye-*, *özi ök etin ye-*, *başını ye-* gibi deyimlerde farklı iki kavram birbirine göre yapılandırılmamıştır. Bu deyimlerde daha çok parça-bütün, sebep-sonuç ilgisine bağlı bir anlamlandırma vardır. Beden ve parçalarının yenmesi çeşitli yönlerden bir tükeniş ve yok oluş ya da ölümlle sonuçlanmaktadır. Yaşam için önemli uzuvlarından olan bağır (ciğer), et, baş gibi parçaların yenmesi bütüncül bir tükenişe atıfta bulunmak üzere kullanılmıştır.

Bağrın ye-: Ciğerini yemek, tüketmek.

KB/3110 ikinci basınçak bodun başlar er / üçüncü suk erse bodun **bağrı yer** = *ikincisi yetersiz halk yöneticisi / üçüncüsü tamahkarlık ise halkın ciğerini yer (halkı tüketir).*

Etini ye-: Yiyip bitirmek, tüketmek, yok etmek.

KB/0194 bodun tili yawlak seni sözleney / kişi kıkı kirtüç **etinni yegey** = *Halkın dili kötüdür, seni çekiştirir; kişinin doğası kıskançtır, seni yiyip bitirir (yok eder).*

KB/3554 seni kim yese **yer** sen âhır **etin** / öçünni alır sen kara yer katın = *Seni kim yiyip bitirirse sonunda sen de onu yiyip bitirirsin; kara toprağın altında öcünü alırsın.*

KB/1166 oğul kızda ötrü ata **yer etin** / oğul kız atamaz atası atın = *Oğul ve kızdan ötürü ata kendini yer bitirir; oğul kız atasının adını anmaz.*

Özi ök etin ye-: Kendi kendini yiyip bitirmek

KB/6389 özi igdür ök san özi semritür / **özi ök etin yer** özi yawritur = *İnsanı bizzat kendisi besler ve semirtir; sonra kendi kendini yer bitirir.*

Başını ye-: Ölümüne sebep olmak

KB/2514 başın kolsa begler sözün söyleme / yana ilke yazma **başını yeme** = *Başını istese dahi beylerin sırrını söyleme; ülkene hainlik edip başını yeme.*

KB/2510 adın üç iş ol kör tapuğçı işi / küdezme andın özi **yer başı** = *Bak, şu üç şey vardır ki hizmetkar bunlardan korunmazsa kendi başını yer.*

KB/2518 yana aydı bilge bügü sözledi / özin tutnumaz er **başın yer** tedi = *Bilge ve hakimler demişlerdir: Kendine hâkim olmayan kişi kendi başını yer.*

KB/2726 kümüş körse altun anar arsıkar / idisi **başın yer** ya baş alsıkar = *Altın ve gümüş görünce ona aldanır; ya efendisinin başını ya kendi başını yer.*

KB/4078 uluğlukka tegse ukuşuz kişi / idisi **başın yer** ay ilçi başı = *Ey büyük hükümdar, akılsız kişi büyük derecelere ulaşırsa efendisinin başını yer.*

KB/0966 kara baş yağısı kızıl til-turur / neçe **baş yedi** bu takı ma yeyür = *Kara başın düşmanı kızıl dildir; o, ne çok baş yemiştir ve yiyecektir de.*

Sonuç

Kutadgu Bilig’de *ye-* fiili ile ilgili deyimlerde 15 adet kavramsal metafor, 3 adet metonimi tespit ettik.

Olumsuz duyguları kavramlaştırmada daha önceden var olan yiyeceklerle ilgili kötü tecrübeler etkili olmuştur: *Kaygı ye-*, *gam ye-*, *öç ye-*, *kıyın ye-* gibi... Olumlu duyguları kavramlaştırmada daha çok yiyeceklerle ilgili iyi tecrübeler etkili olmuştur: *Arzu*, *dilek ye-*, *öğüt ye-*, *fayda ye-*, *il ye-* gibi...

Metafor tespit edilen bazı deyimlerin (*gam ye-* ceza *ye-*) Türkiye Türkçesinde kullanılmaya devam etmesi kültür devamlılığını somut bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kutadgu Bilig’de *bağrın ye-*, *etini ye-*, *özi ök etin ye-*, *başını ye-* gibi deyimlerde kavramsal metafordan çok parça-bütün, sebep-sonuç ilgisine bağlı metonimler vardır.


Bir beyitte aynı kavramı yapılandıran iki farklı alana ait kavramsal metafor birlikte kullanılmıştır; yani bir durumu kavramlaştırmak için iki farklı kaynak alana başvurulmuştur: Kaynak alan *merdivenin başına çıkmak* ve *ömrü yemek*: Hedef alan *hayatın sonuna gelmek*.


Kavramsal metafor kuramının Türkçenin tarihî dönemlerinde yazılmış eserlere uygulanması Türk toplumunun çevresini zihninde nasıl kavramlaştırdığını anlamak bakımından önemlidir; ayrıca tarihî süreç içinde Türk düşünce dünyasıyla ilgili değişimlerin de tespitinde önemli bir rol oynayacaktır.

KAYNAKÇA

- 📖 Aksan, D. (2009). Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi. Ankara: Engin.
- 📖 Arat, R. R. (1999). Kutadgu Bilig I Metin. Ankara: Türk Dil Kurumu 458.
- 📖 Arat, R. R. (2008). Kutadgu Bilig Yusuf Has Hacib. İstanbul: Kabalıcı.
- 📖 Ayan, E. & Türkdil Y. (2015). Kazak Türkçesinde Dokunma Duyu Fiilleri ve Anlam Zenginliği. *Turkish Studies*, 10(4), 95-114.
- 📖 Chomsky, N. (2001). Dil ve Zihin. Ahmet Kocaman (Çev.). Ankara: Ayraç.
- 📖 Clifford, T. M. (2011). Psikolojiye Giriş. Sirel Karakaş V. S. (Çev.). Konya: Eğitim Akademi.
- 📖 Çetinkaya, B. (2006). Türkiye Türkçesinde Mutluluk ve Üzüntü Göstergeleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- 📖 Çetinkaya, B. (2017). Kutadgu Bilig’de Kavramsal Metaforlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 (2). Doi: 02377810061849. 377-399.
- 📖 Eker, Ö. & Kök, A. (2019). Kültürel Dil Bilim Bağlamında Kutadgu Bilig Metaforları. *Mediterranean Journal of Humanities*, IX/2. DOI: 10.13114/MJH.2019.487. 225-242.
- 📖 Ibarretxe-Antuñano, I. (1999). Polysemy and Metaphor in Perception Verbs: A Cross-Linguistic study. Phd Thesis. University of Edinburgh.
- 📖 Kaçalın, M. S. (n.d.). Kutadgu Bilig Metin. Kültür ve Turizm Bakanlığı 420. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10716,yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf?0>
- 📖 Kamçıbekova, K. (2010). Kırgız Türkçesinde Duyu Fiilleri. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- 📖 Kövecses, Z. (2005). *Metaphor in Culture*. Cambridge: Cambridge University.
- 📖 Lakoff, G. & Johnson, M. (2015). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. Gökhan Yavuz Demir (Çev.). İstanbul: İthaki.
- 📖 Rifat, M. (2013). XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları 1. Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler. İstanbul: Yapı Kredi.
- 📖 Şerifoğlu, Y. (2012). Dil-Zihin İlişkisi Çerçevesinde Metaforlar. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (2), 123-131.
- 📖 Viberg, A. (1983). The Verbs of Perception: A Typological Study. *Linguistics*, 21: 123-162.
- 📖 Yaylagül, Ö. (2005). Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2 (1), 17-51.
- 📖 Yunusoğlu, M.K. (2020). Budist Türk Çevresi Eserlerde Metaforlar. Ankara: Türk Dil Kurumu 1175.

Kısaltmalar ve İşaretler

 KB: Kutadgu Bilig

 =: Beyitin Türkiye Türkçesine çevirisini belirtir.



**Karaçay-Malkar Türkçesinde Kalıplaşma Örnekleri:
Sözlükselleşmiş Cümleler ve Sözcük Grupları**
*Formulaicity Examples in Karachay-Malkar Turkish:
Lexicalised Sentences and Phrases*

Esra Gül KESKİN*

Özet

Bir dilin sözlüğü, o dile ait olan temel sözcükler ve atasözü, deyim, birleşik sözcük, ikileme ve kalıp söz gibi unsurlardan oluşur. Dil, başlangıcından bu yana temel sözcüklerini üretmekle birlikte dili konuşan toplumun kültürünü yansıtan birtakım ifadeleri bünyesine katar. Bunu yaparken asıl sözcük üretme yönteminin dışında başka yöntemlere başvurabilir. Türkçe, asıl sözcük yapma yolu olan “türetme” dışında “kalıplaşma” yönteminden yararlanır. Kalıplaşma; çekim eklerinin, sözcük gruplarının ve cümlelerin kendi görevleri dışında yeni anlamlar kazanmasıdır. Çekim ekleri kendi işlevlerini kaybederek bir yapım eki gibi sözcük türetir. Bu olay “ek kalıplaşması” olarak adlandırılır. Bazen de sözcük grupları ve cümleler dilin gelişim süreci içerisinde bazı aşamalardan geçerek kalıplaşır ve sözlük unsuru hâline gelir. Genellikle sözcük grubu ve cümle kalıplaşmaları sonucunda o dile ait atasözü, deyim, birleşik sözcük, ikileme ve kalıp söz gibi ifadeler ortaya çıkar. Örneğin Türkiye Türkçesinde bir cümle yapısında olan “iyi saatte olsunlar” zamanla cümle olma özelliğini kaybederek “cinler, periler” anlamında bir kalıp söz özelliği kazanmış ve sözlük birimi hâlini almıştır. Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinden olan Karaçay-Malkar Türkçesinde kalıplaşma yoluyla söz varlığına dâhil olmuş unsurlar bulunmaktadır. Bu çalışmada Karaçay-Malkar Türkçesinde cümlelerin ve sözcük gruplarının kalıplaşmasıyla artık birer sözlük unsuru olan deyim, birleşik sözcük ve kalıp söz örnekleri ortaya konmuştur. Karaçay-Malkar Türkçesindeki “ek kalıplaşması” örnekleriyle atasözü ve ikileme örneklerine değinilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: *Karaçay-Malkar Türkçesi, kalıplaşma, sözlükselleşme, sözcük grupları, cümle.*

* Öğr. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi Türk Dili Bölüm Başkanlığı, esra.keskin@usak.edu.tr,
ORCID ID: 0000-0002-8347-1355.

Abstract

The dictionary of a language consists of basic words belonging to that language and elements such as proverb, idiom, compound word, reduplication and formulaicity words. Although language has produced its basic words from the very beginning, it incorporates some expressions that reflect the culture of the society speaking the language. In doing so, it may use other methods than the actual word generation method. Turkish uses the method of "formulaicity" other than "derivation" which is the main way of word making. Formulaicity is that inflectional suffixes, phrases and sentences gain new meanings other than their own. Inflectional suffixes lose their functionality and derive a word like a derivational affix. This event is named as "suffix formulaicity". Sometimes, word groups and sentences become formulaic by going through some stages in the development process of the language and become a dictionary element. Generally, phrases such as proverbs, idioms, compound words, reduplications and phrases belonging to that language emerge as a result of phraseology and sentence formulaicity. For example, in Turkey Turkish, "let them be in a good hour", which is in the form of a sentence, lost its feature of being a sentence in time and gained the feature of "jinn, fairies" and became a dictionary unit. Karachay-Malkar Turkish, which is one of the Turkish dialects of the Northwest (Kipchak) group, has elements that have been included in the vocabulary through formulaicity. In this study, examples of idioms, compound words and phrases, which are now an element of dictionary, are presented with the stereotyping of sentences and word groups in Karachay-Malkar Turkish. The examples of "suffix formulaicity" in Karachay-Malkar Turkish, proverbial and reduplication examples were not mentioned.

Keywords: *Karachay-Malkar Turkish, formulaicity, lexicalisation, phrases, sentence.*

Sözlükler, bir dilin söz varlığını ele alan ve bu söz varlığını birtakım yöntemlerle açıklayan eserlerdir. Bir dilin söz varlığını oluşturan unsurların başında o dile ait temel sözcükler gelir. Temel sözcüklerse insanın kendisini ve çevresini ifade etmek için kullandığı sözcüklerdir. Zamirler; organ adları; zaman, yer ve yön kavramlarıyla ilgili sözcükler; doğayla ilgili sözcükler; hayvanlarla ilgili sözcükler; renk adları; sayılar; akrabalık adları; unvanlar; insanın hareketlerini, duygu, düşünce ve isteklerini ifade eden fiiller; varlıkların hareketlerini ifade eden fiiller... bir dilin temel sözcüklerini oluşturur. Temel sözcükler dilin tarihi boyunca birtakım değişikliklere uğrayabilir, yeni anlamlar kazanabilir veya kullanımdan düşebilir. Dil, ait olduğu toplumun ihtiyaçları doğrultusunda söz varlığına yeni sözcükler katmaya devam eder.

Bir dilde temel sözcüklerin yanı sıra o dili konuşan toplumun kültür öğelerinin kodlandığı birtakım ifadeler de bulunur. Söz varlığı atasözü, deyim, ikileme, birleşik sözcük, kalıp söz gibi unsurları da içine alan bir bütündür.

Genel bir ifadeyle eklerin, sözcük gruplarının ve cümlelerin kendi işlevleri dışında başka görevlerde kullanılması anlamına gelen kalıplaşma olayı bir dilde görülebilecek değişikliklerden biridir. Bir dildeki atasözleri, deyimler, ikilemeler, birleşik sözcükler ve kalıp sözler “kalıplaşma” sonucunda ortaya çıkmış yapılardır. Bu çalışmada Yılmaz Nevruz’un hazırladığı “Karaçay-Malkar Türkçesinden Türkiye Türkçesine Açıklamalı Büyük Sözlük” ve Ufuk Tavkul’un hazırladığı “Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü” taranmış ve Karaçay-Malkar Türkçesindeki sözcük grubu ve cümle niteliğinde olan deyim, birleşik sözcük ve kalıp sözler tespit edilmiştir.

1. Kalıplaşma

Her dilde, dilin canlılığının bir göstergesi olarak, yapısal ve anlamsal birtakım olaylar meydana gelir. Bazen dildeki sözcükler kullanımdan düşerken bazen de toplumun yeni ihtiyaçlarına cevap vermek için dilin türetim yolları doğrultusunda yeni sözcükler o dilin söz varlığına katılır. Sözcüklerde bazı sesler düşer, değişir veya sözcüğün bünyesinde olmayan ilave sesler ortaya çıkar. Bir sözcük yeni anlamlar kazanır veya bir sözcüğün anlam alanı daralabilir. Çekim eklerinin kendi işlevlerini kaybederek bir yapım eki gibi kullanılması, sözcük gruplarının ve cümlelerin genelleşerek tek sözcük gibi işlem görmesi anlamına gelen “kalıplaşma” olayı da dilin gelişim süreci içinde dildeki unsurların geçirdiği değişikliklerden biridir.

Araştırmacılar kalıplaşma sonucunda ortaya çıkan unsurların özellikleriyle ilgili birtakım görüşler ortaya koymuştur. Wray bu unsurlar için “kalıplaşmış dizi” (formulaic sequence) terimini kullanır ve kalıplaşmış diziyi *daha önce üretilmiş veya üretilmiş gibi görünen, art arda gelen sözcük veya diğer unsurlardan oluşan dizi* şeklinde tanımlamıştır. Bu diziler bellekte belirli bir şekilde saklanır ve kullanım esnasında dil bilgisel olarak tekrar üretilmeden veya analiz edilmeden bellekteki hâliyle kullanılır (Wray, 2002, s. 9).

Gökdayı kalıplaşmış unsurların *“bir veya birden fazla birimin göreceli bir yaygınlık ve kullanım sıklığı sonucunda belirli bir biçime bürünüp çoğunlukla öylece kalmasını ve yeni girdiği biçimiyle anlamı pek dikkate alınmadan uygun bağlamda belli bir işlevi yerine getirmek üzere tekrar tekrar kullanılmasını”* içerdiğini belirtmektedir (2019, s. 170-171).

Karaağaç ise *“Bir bireye ait olan bir söz öbeği veya cümle, toplumda genel bir kabul görerek yaygınlaşıp genelleşir ve kendisini oluşturan sözlerin niçin bir araya geldikleri unutulur. Böylece o söz öbeği veya cümle, bir bütün hâlinde işlem görmeye başlar ve bu biçimde genelleşerek nedensizleşmeyle bu yapı, herhangi bir bireye ait olmaktan çıkıp toplumun malı hâline gelir. Bu genelleşme ve*

nedensizleşme süreci de sözlük birimi hâline gelmenin temel koşuludur.” diyerek kalıplaşmış ifadelerin oluşumuyla ilgili genelleşme ve nedensizleşme aşamalarını vurgular (2013, s. 516). Ona göre *“yapıların genelleşmesi, yapıları oluşturan sözlerin bir araya geliş nedenini ortadan kaldırır ve sonunda, birleşik sözler, deyimler, atasözleri de diğer sözlük birimler gibi nedensizleşir”* ve artık diğer sözlüksel birimler gibi bütün hâlinde algılanmaya başlar (Karaağaç, 2013, s. 516). Kalıplaşmış unsurlarla diğer söz öbeklerinin birbirinden ayrıldığı nokta, kalıplaşmış unsurlar sözlüklerde hazır hâlde bulunurken diğer söz öbeklerinin konuşma esnasında oluşmasıdır. Ayrıca konuşma esnasında ortaya çıkan söz öbeklerinde ihtiyaca göre birtakım değişiklikler yapılabilirken kalıplaşmış unsurlarda bu genellikle mümkün olmaz (Karaağaç, 2013, s. 517).

Kalıplaşmış unsurların kullanım esnasından daha önce üretilme, yaygınlaşım genelleşme, belli bir kullanım sıklığına ulaşma, bellekte belirli bir biçime girme ve aynı durumlarda aynı işlevi yerine getirmek üzere kullanılma... gibi özellikleri vardır. Gökdayı, “dizimsel kalıplaşma” dediği sözcük grubu ve cümle kalıplaşmalarının niteliklerini on madde hâlinde sıralamıştır: *Süreç içinde gerçekleşme, kalıplaşmış birim üretme, sıklık sayısının önemi, anlam aktarımı ihtiyacını karşılama, anlık oluşum içermeme, tek bir birim olarak işlev gören birimler türetme, sabit öge dizilimi, birden fazla birim tek bir anlam, üst saymacalık ve kültür taşıyıcılığı* (2019, s. 172-173). Buna göre kalıplaşma, yeni bir yapı hâline gelip o yapıda kalmayı ve öylece kullanılmayı içeren bir süreçte gerçekleşir ve bu süreç hep aynı kalan, değişime çoğunlukla izin vermeyen yapıda, gerçekleştiği toplumun kültürüyle sıkı bir ilişkiye sahip kalıplaşmış birimlerin üretilmesiyle sonuçlanır. Gerçek hayatta var olan ve daha önce dilde gösterilmeyen ya da daha etkili bir biçimde gösterilmek istenen kavramlar söz konusu olduğunda kalıplaşma süreci devreye girerek ihtiyacı karşılayabilecek bir birimin üretilme süreci yaşanabilir. Hep aynı biçimde, tekrar tekrar kullanılarak belirli bir kullanım sıklığına ulaşan kalıplaşmış yapılar, zaten saymaca olan ve toplumsal bir uzlaşya dayanan dilde parça-bütün, neden-sonuç, benzerlik-karşıtlık vb. türden ilişkilere gönderme yapan yeni ve daha üst bir saymaca katman ortaya çıkarmaktadır (Gökdayı, 2019, s. 172-173).

Herhangi bir birimin kalıplaşması demek o birimin hep aynı biçimde tekrar tekrar kullanılmasına bağlıdır. Bunun sonucunda birimin kullanım sayısı arttıkça kalıplaşması pekişir, kalıplaşan bir birimin de kullanımı sıklığıdır.

Gökdayı (2019, s. 173-176) kalıplaşmanın derecelerinin olduğundan bahseder. Bu derecelendirme aynı zamanda kalıplaşmış unsurların yapısal olarak gösterdiği özellikleri içermektedir. Bu dereceler *tam* ve *yarı kalıplaşma* olarak ikiye ayrılır. Tam kalıplaşmada, tamamen kalıplaşmış olan unsurları oluşturan sözcük veya eklerin sıralanışında herhangi bir değişiklik olmaz. Yarı kalıplaşmada

ise kalıplaşmış unsurlarda hiç değişmeyen bir bölüm bulunmakla birlikte bazı sözcüklerin yerine başka sözcükler getirilebilir veya sözcükler yer değiştirebilir. Yarı kalıplaşmada *dizimsel* ve *biçimsel değişiklikler* söz konusudur. Bazı birimlerde kalıplaşmış birimleri oluşturan sözcüklerin sıralanışıyla ilgili *sözcük ekleme veya çıkarma* (Afiyet olsun > Afiyet şeker bal olsun), *sözcük değişikliği* (Bayramınız kutlu olsun > Bayramınız mübarek olsun) ve *sözcüklerin yer değiştirmesi* (Dikensiz gül olmaz > Gül dikensiz olmaz) gibi birtakım dizimsel değişiklikler söz konusudur. Biçimsel değişiklikler ise *ad çekim eklerinin değişmesi* (Günaydın > Günaydınlar) ve *eylem çekim eklerinin değişmesi* (Teşekkür ederim > Teşekkür ettim/ediyorum/ederiz) şeklinde karşımıza çıkar.

Bazı sözcük grupları ve cümleler genelleşme, nedensizleşme, kullanım sıklığına ulaşma ve hafızada aynı biçimde saklanıp her zaman aynı işlevde kullanılma gibi aşamalardan geçip kalıplaşma sürecini tamamlar ve bu sürecin sonunda artık sözlük birimi hâline gelerek konuşma sırasında üretilen sözcük grubu ve cümlelerden ayrılır.

2. Sözlükselleşme

Genellikle gramerleşmenin ters yönü olarak ifade edilen sözlükselleşme (lexicalisation), Türkçede *sözcükleşme*, *sözlükbirimselleşme*, *leksikalleşme* ve *leksikalizasyon* gibi terimlerle de karşılanmaktadır (Sarı, 2015, s. 88).

Sözlükselleşme terimi, eşzamanlı olarak “kavramsal kategorilerin kodlanması”, artzamanlı olarak da “sözlüğe girme” veya “dilbilgisinin üretimsel kurallarının dışına çıkma” olmak üzere iki farklı olguyu ifade etmek için kullanılmaktadır (Brinton & Traugott, 2005, s. 18). Ayrıca sözlükselleşme, işaret edilen anlamdan yaygın anlama, sahip olunan anlamdan çok anlamlılığa giden değişiklikleri ve somut anlamların gelişimini de ifade eder (Brinton & Traugott, 2005, s. 21). Dönüşüm; kapalı, sözlüksel olmayan, dilbilgisel veya işlevsel kategoriden açık, sözlüksel, işlevsel olmayan kategoriye doğru değişiklikleri içerdiğinde bu sözlükselleşme olarak kabul edilir: *off (sıfat) > off (fiil)* (Brinton & Traugott, 2005, s. 38).

Sözlük ve söz dizimi ilişkisinde ortaya çıkan ve anlambilgisel bir olay olan sözlükselleşmede bir bağlı biçim birimin asıl birim durumuna gelmesi, bir söz dizimi biriminin kalıplaşarak ve anlam daralmasına uğrayarak bir sözlük birimi hâlini alması söz konusudur (Karaağaç, 2013, s. 784). Bazı sözcük grupları ve cümleler kalıplaşarak nedenliliklerini yitirip bir bütün hâline gelmeleri durumunda bunlar sözlükselleşmiş olur ve dillerin bütün donuk gövde sözleri ile birleşik sözleri, deyimleri, atasözleri ve bu yapıların sözlükleri ortaya çıkar (Karaağaç, 2013, s. 785).

Sarı, “yapısal açıdan sözdizimini ilgilendiren, fakat hem biçim hem de anlam noktasında özerklik kazanarak sözdizimsel olmaktan çıkan ve sözlüksel nitelik taşıyarak, bir sözcüğün sahip olduğu anlamsal ve sözdizimsel özellikleri gösterir hâle gelen biçimlenmeler”in sözdizimsel sözlükselleşme örnekleri olarak değerlendirilebileceğini söyleyerek bunları sözdizimini ilgilendiren öbek yapıların sözlükselleşmesi ve tamamlanmış, zorunlu öğeleri barındıran cümle hükmündeki yapıların sözlükselleşmesi olarak iki gruba ayırmıştır (2015, s. 130). “Sözdizimsel sözlükselleşmede, bir cümle ya da dizim, işlev değişimi veya donuklaşma yoluyla yeni bir sözcük hâlini alır ve öbek ya da cümle hükmündeki yapılar bu özelliklerini kaybedip sözlükselleşir” diyen Sarı, buna örnek olarak Türkiye Türkçesindeki *firdöndü*, *mirasyedi*, *şıpsevdi*, *oldubitti* örneklerini sıralamıştır. Sözlükselleşmiş öbek ve cümleler, belirli bir yapı ve anlamla kurumsallaşmış ve kodlanmış nitelikte oldukları için söz varlığında kodlanır nitelikte olmayan diğer cümle ve öbeklerden ayrılır. Sözlükselleşmiş olanlar iletişimin eksiksiz gerçekleştirilmesi için ses ve anlam özellikleriyle bir bütün olarak zihinde saklanmıştır (Sarı, 2015, s. 120).

Karaçay-Malkar Türkçesinde kalıplaşma yoluyla birer sözlük birimi hâline gelen sözcük grupları ve cümleler şu şekildedir:

3. Sözlükselleşmiş Cümleler

Cümlelerin sözlükselleşmesinde söz dizimi açısından ayrıştırılamayan ve öğeleri arasına unsur alamayan, bağımsız yapıdaki sözlüksel şekiller ortaya çıkmaktadır. Bu sözlüksel şekiller kendisini oluşturan ayrı ayrı sözlük birimlere bölünemez, öğeleri değişemez, vurgu ve tonlama gibi özellikler de sabitlenmiştir (Sarı, 2015, s. 131). Karaçay-Malkar Türkçesinde yüklemi görülen geçmiş zaman, şimdiki zaman, gelecek zaman, geniş zaman ve emir kipinde çekimlenmiş, sözlük birimi hâline gelmiş cümleler bulunmaktadır:

Gelecek Zaman

anañ bergenni tögerik ‘anasının verdiği dökese, anasından emdiği burnundan gelesice’, *carılıb öllük* ‘çatlayıp ölesice!’, *üsü ürsür bolluk* ‘üstü başı perişan olasıca!’, *cer kucaklab catarık* ‘toprağı kucaklayıp yatasıca!’ (KMT-TTS); *kururuk* ‘lanetli, alçak, iğrenç, fesatçı’, *ölüb kallık* ‘ölüp kalasıca’, *ölgeni Oruslu bolluk* ‘ölüsü Rus olasıca’, *tüb bolluk* ‘mahvolasıca’ (KMTS).

Geniş Zaman

bolur ‘olur, olması mümkün, mümkün, olabilir, münasip’, *kelgen bolur* ‘Gelmiş olabilir.’, *kaygırmaz* ‘ziyanı yok, önemli değil, zararı yok, tasalanma, önemi yok, üzme kendini’, *terslik mendedi keçigiz - Kaygırmaz* ‘Kabahat bende bağışlayınız - Önemi yok.’ (KMT-TTS).

Görülen Geçmiş Zaman

hoşkeldi 'gelen misafirin elini sıkarak selamlama, hoş geldin', *Soslanları konaklarına hoşkeldige barabız* 'Soslanların misafirlerine hoşgeldine gidiyoruz.' (KMT-TTS); *tañkördü* 'ilginç, harika' (KMTS); *almaslı ~ almastı ~ almostu* 'yaşlı kadına benzeyen karışık uzun saçlı efsanevi bir mahlûk (masallarda geçer, çocukları korkutmak için söylenir); uzun saçlı; cin, hortlak' *kart almastı* 'yaşlı cadı', *borankeldi ~ borangeldi* 'bir çocuk oyunu', *kölkaldı* 'dargınlık, gücenme', *ol kölkaldı bolup turadı* 'O gücenip duruyor.', *savkaldı* 'vedalaşma', *atama-anama savkaldı aytıb keleyim* 'Babam ve anneme veda edip geleyim.' (KMT-TTS, KMTS).

Şimdiki Zaman

beremeni 'vereceğimi, vereceğim demesi', *beremeni kurumaydı* 'Vereceğim demesi bitmiyor.', *köreme ~ köreyem* 'meğer; mişli geçmiş zamanı ifade için kullanılır.', *ketemeni* 'gideceğim demesi, gidiyorum demesi', *anı ketemeni tohtamaydı* 'Onun gideceğim demesi bitmez.', *igitda deyse* 'pek tabii, elbette, gayet tabii', *kellik ay Türkiyaga barlıkma. -igitda deyse, seni anda cuvukların bardı* 'Gelecek ay Türkiye'ye gideceğim. -Pek tabii, orada senin akrabaların var.' (KMT-TTS); *tabu da deyme* 'memnuniyetle, zevkle' (KMTS); *kaydam* 'kim bilir, bilmem, sanmam, acaba', *kaydam akka sav* 'yok yahu, inanmam', *kaydam ol kelge edi* 'Sanmam ki o gelsin.' (KMT-TTS, KMTS).

Emir Kipi

senden alga öleyim 'Senden önce öleyim! (çocukları severken söylenir)' (KMT-TTS).

açlay ölgün 'aç olarak ölesice!', *cür* 'hadi!, gel!, yürü!', *cür üyge keteyik!* 'Hadi eve gidelim!', *degin* 'diyeysin, demeli', *tohta seni degin!* 'Dur bakalım demeli!' (KMT-TTS); *sav bol* 'Sağol, teşekkür ederim.', *ne etgin* 'ne çare ki', *sav cırt* 'Güle güle giy.', *sav cürüt* 'Güle güle kullan.', *sav kal* 'Hoşça kal.', *sav kel* 'Hoş geldin.' (KMTS).

caşasın 'Yaşasın!', *cathan ceri keñ bolsun* 'Yattığı yer geniş olsun (toprağı bol olsun)', *üsün ürsür bolsun* 'Üstün başın perişan olsun!' (KMT-TTS); *Allah col bersin* 'Yolun açık olsun', *col bolsun* 'Uğurlar olsun, iyi yolculuklar', *ne kelsin* 'heyhat', *ogurlu bolsun* 'Kutlu olsun, hayırlı olsun.', *tabula bolsun* 'Şükürler olsun.', *talav tiysin* 'bir beddua sözü' (KMTS); *bolsun* 'olsun, evet, tamam, peki', *bolsun men kelirme* 'Tamam ben geleceğim.' (KMT-TTS, KMTS).

İsim Cümlesi

cönü bardı ‘yeri var, uygun, münasip’ (KMTS); *bıltır* ‘bıldır, geçen sene, geçen yıl’, *bıltırdan kalgan* ‘geçen yıldan kalan’, *üynü bıltır işletgen edim* ‘Evi geçen yıl yaptırmıştım.’ (KMT-TTS, KMTS).

4. Sözlükselleşmiş Sözcük Grupları

Karaçay-Malkar Türkçesinde edat grubu, bağlama grubu, ünlem grubu, vasita grubu, sıfat tamlaması, fiilimsi grubu yapısında olan bazı sözcük grupları sözlükselleşmiştir. Bunlardan bazıları birleşik sözcük yapısında isim, sıfat, zarf ve bağlaç gibi birtakım sözcük türlerinin görevini yerine getirirken bazıları da kalıp söz ve deyim olarak kalıplaşmıştır.

a. Edat Grupları

Sözlükselleşmiş edat gruplarının grubu oluşturan edata göre sınıflandırılması şu şekildedir:

beri: andagılı beri ‘o zamandan bu yana’, *öletden beri* ‘çok eskiden beri’¹, *taş caratılğanlı beri* ‘çok eski devirlerden beri’ (KMTS).

bla: alay bla ‘böylece, o şekilde’, *can-kan bla* ‘hararetle, büyük istekle’, *cik cigi bla* ‘bütün ayrıntısıyla, tafsilatıyla’, *cürek bla* ‘hararetle, istekle’, *ızı bla* ‘peşi sıra, arkasından, daha sonra’, *tañ bla* ‘yarın’, *tolusu bla* ‘tam olarak, teferruatlı biçimde, tamamıyla’ (KMTS).

deri: ömürge deri ‘ebediyen, sonsuza kadar’ (KMTS).

üçün: alay bolğanı üçün ‘fakat, ama’ (KMTS).

sora: andan sora ‘ondan sonra, ondan başka’ (KMTS).

b. Bağlama Grupları

Karaçay-Malkar Türkçesinde yirmiden büyük sayılar yirminin katlarıyla söylenmektedir. Bunlar hem sıfat tamlaması yapısında hem bağlama grubu şeklinde ifade edilir. Bağlama grubu şeklindeki sayı ifadeleri de sözlük birimi hâline gelmiştir: *cıyırma bla on* ‘otuz’, *cüz cıyırma bla on* ‘yüz otuz’, *eki cıyırma bla on* ‘elli’, *üç cıyırma bla on* ‘yetmiş’, *tört cıyırma bla on* ‘doksan’ (KMTS). Bunlar dışında *sagat bla carım* ‘bir buçuk saat’ (KMTS) örneği de sözlük birimi hâline gelmiş bir bağlama grubudur.

¹ Bu sözcük grubunda geçen *ölet* sözcüğü ‘veba, salgın hastalık’ anlamına gelmektedir.

c. İsim Tamlamaları

Sözlüksellemiş isim tamlamaları² genellikle yine bir isim görevinde birleşik sözcük olarak kalıplaşmıştır. Bunlar arasında soyut ve somut isimler, bitki, hayvan ve hastalık isimleri bulunur. Kalıplaşmış isim tamlaması örneklerinden bir kısmı şöyledir:

adam ortası 'orta yaşlı', *agaç koyan* 'sincap', *at orun* 'ahır', *ata curt* 'vatan', *avuz cel* 'söz', *ayak col* 'tuvalet', *ayak maşına* 'bisiklet', *balçibin ok* 'arı iğnesi', *balta sab* 'balta sapı', *cassı namaz* 'yatsı namazı', *caz kıştık* 'vaşak', *cer koyan* 'tarla faresi', *Çerkes namıs* 'saygı, hürmet', *çibin ok* 'böceklerin iğnesi', *ermen kıştık* 'sincap; vaşak', *eşek col* 'patika', *eşek süt* 'sütleğen bitkisi', *haram çıpçık* 'bir tür serçe', *kan çeriv* 'eskiden han ya da prensin halktan vergi toplayan askeri', *kan gibi* 'tarantula cinsi örümcek, bir tür kene', *kan usta* 'bir işi yapmada yetenekli; hekim, doktor', *Karça namıs* 'Karaçay'da prens soyundan gelenlerin töresi', *kasab üy* 'mezbaha', *keçe orta* 'gece yarısı', *kol kıyın* 'el emeği', *kol taş* 'taşı uzağa atma oyunu', *koy col* 'samanyolu', *koyan avruv* 'sara hastalığı', *kögürçünköz* 'unutma beni çiçeği', *köznü karası* 'göz bebeği', *kral mülk* 'devlet malı', *kurt bavur* 'kelebek denilen koyun hastalığı', *künorta* 'öğlen', *küyöv nöger* 'sağdıç', *maşına col* 'tren yolu', *narat çayır* 'reçine', *nart söz* 'atasözü', *nohta bav* 'mükafat, rüşvet, hediye, armağan', *odal çapırak* 'öksürük otu', *oka börk* 'sırma işlemeli kadın başlığı', *orun cabuv* 'çarşaf', *ot arba* 'otomobil', *ot orun* 'ocak', *ot töbesi* 'yangın, yangın yeri', *ot üy* 'eski Karaçay-Malkar evlerinde ateşin yandığı oda', *otov kerek* 'oda eşyası', *ögüz agaç* 'sırık', *öpke avruv* 'verem', *özen tuban* 'vadileri kaplayan bulut', *şeşe omurav* 'daha aşağıdaki boyun omurları', *taş oba* 'taş yığını', *tav kiyim* 'Kafkasyalılara özgü giyim', *tav namıs* 'Karaçay-Malkarlılara özgü ahlak değerleri, saygı, hürmet', *tavuk orun* 'kümes' (KMTS).

d. Sıfat Tamlamaları

Sözlüksellemiş sıfat tamlamaları ise isim ve sıfat görevini yerine getiren birleşik sözcükler olarak kalıplaşmıştır. Bunlar arasında niteleme sıfatları; soyut ve somut isimler, bitki, hayvan ve hastalık isimleri bulunur. Kalıplaşmış sıfat tamlaması örneklerinden bir kısmı şöyledir:

açhıl suv 'maden suyu', *açuv taş* 'şap', *agaçayak* 'yorulmak bilmeyen, hareketli, dayanıklı, mukavim', *ahırzaman* 'büyük, güçlü kuvvetli, heybetli', *akbaş* 'üst tarafı beyaz olan nesne', *akmıyık* 'kış mevsimi', *alabaş* 'beyaz başlı inek', *alabay* 'sığırgözü bitkisi', *alabuga* 'bir tür balık', *asırılğan sabiy* 'evlatlık',

²Karaçay-Malkar Türkçesinde belirtisiz isim tamlamalarındaki tamlanan unsuru iyelik ekini almaz: *terek salqın* 'ağaç gölgesi', *at arba* 'at arabası', *köget terek* 'meyve ağacı' (Tavkul, 2007, s. 924).

atlangan toy ‘misafirler uğurlanırken onların şerefine düzenlenen tören’, *ayrı kulak* ‘kokulu bir böcek’, *ayrı kuyruk* ‘kulağakaçan böceği’, *başı alıngan süt* ‘kaymağı alınmış süt’, *bermez hannı kelmez kızı* ‘vermeyen hanın gelmeyen kızı’, *bermez üyden ketmez konak* ‘söylediğini yaptıran, istediğini koparan, *cargan mıçhı* ‘uzunlamasına kesen testere’, *cathan talkı* ‘enlemesine duran tokmak’, *cetgen kız* ‘yetişkin kız’, *cürügen mülk* ‘taşınır mal’, *çartlagan nartüh* ‘patlayan mısır yapılan mısır türü, cin mısırı’, *eki atılğan şkok* ‘çifte’, *el bergen comak* ‘bilmece’, *emçek içgen sabiy* ‘süt çocuğu’, *igi kesek* ‘birçok, pek çok’, *kaçhan tob* ‘çocukların top oyunu’, *kan içgen kurt* ‘sülük’, *kaynagan ayran* ‘ekşimiş yoğurt’, *kaynagan cav* ‘erimiş yağ’, *kaynagan çayır* ‘zift’, *keçegi börü* ‘gece kuşu’, *kıydırgan sız* ‘imza, paraf’, *koyan acirge mingen künü* ‘insanın çok kızgın ve hiddetli olduğu zaman’, *kör ağaç* ‘cenazeyi taşımak için kullanılan bir tür sedye’, *körpeygen çaç* ‘gür ve sık saç’, *köz baylangan közöv* ‘akşam karanlığı’, *kulsüymez omurav* ‘son omur’, *kuru kazan* ‘palavracı’, *kuturgan avruv* ‘kuduz’, *maral kozlagan cañur* ‘güneşli havada yağan yağmur’, *olturgan kız* ‘evde kalmış kız’, *oraza açılğan kün* ‘ramazanın ilk günü’, *oraza cabılğan kün* ‘ramazanın son günü’, *sasıthan tavuş* ‘tiz ses’, *sırtı tiygen koba başı tiygen oba* ‘şanssız, nasipsiz, talihsiz’, *süyrelgen kız* ‘kaçırılan kız’, *süzülgen közle* ‘baygın (mahmur) bakışlar’, *tañ kesek* ‘pek çok’, *tartılğan et* ‘kıyma’, *teli avruv* ‘tifo, karahumma, lekeli humma’, *tıbirda kalğan kız* ‘evde kalmış kız’, *tıbirı suvugan* ‘kimsesiz, malsız mülksüz’, *tolğan ay* ‘dolunay’, *turgan bez* ‘hiyarçık hastalığı’, *tuthan avruv* ‘sara hastalığı’, *tuvğan karnaş* ‘öz kardeş’, *zayınga salğan gakkı* ‘kuluçkaya konulan yumurta’ (KMTS).

Yukarıda da ifade edildiği gibi Karaçay-Malkar Türkçesinde yirmiden büyük sayılar yirminin katlarıyla ifade edilir. Bu şekilde sayılar ifade edilirken bağlama grupları ve sıfat tamlaması yapısından yararlanılır. Yirminin katlarını anlatan sıfat tamlaması yapıları şunlardır: *eki cıyırma* ‘kırk’, *üç cıyırma* ‘altmış’, *tört cıyırma* ‘seksen’ (KMTS).

e. Birleşik Fiil Grupları

Birleşik fiil grupları genellikle kalıplaşarak deyimleri oluşturmuşlardır. Zeynep Korkmaz; anlam kaymasına ve kalıplaşmaya uğrayan birleşik fiillerin *isim + yardımcı fiil* yapısındaki birleşik fiillere benzediğini ancak onlardan farklı olarak kalıplaşmış olanlarda fiilden önceki isim unsurunun sabit kalmadığını, yalın hâlde kullanılabilirdiği gibi bir sözcük grubu hâlinde de kullanıldığını ve isim unsurunun işletme ekleriyle genişletilebildiğini söylemiştir. Dolayısıyla isim unsuru fiile bir özne, nesne, yer tamlayıcısı veya zarf tümleci göreviyle bağlanabilir ve birden fazla olabilir. Bu birleşik fiilleri benzetmeler, mecazlı kullanışlar veya

somatlaştırma yoluyla anlam kaymasına elverişli hâle getiren şey de birleşme şeklinin verdiği esnekliktir (Korkmaz, 2009, s. 838). Korkmaz, anlam kayması yoluyla oluşmuş birleşik fiilleri; *tek ögeli*, *iki ögeli* ve *üç ögeli kalıplaşmış birleşik fiiller* şeklinde üç ana gruba ve bunları da isim ve fiil unsuru arasındaki birleşme özelliklerine göre alt başlıklara ayırmıştır (2009, s. 838). Karaçay-Malkar Türkçesindeki deyimleşmiş birleşik fiil gruplarının bazıları şunlardır:

betin tulukga sugarça bol- ‘yüzünü tuluma sokacak hâle gelmek, çok utanmak’ (KMT-TTS); *atdan tüşüb eşekge min-* ‘kendi seviyesine uygun davranmamak’, *avuzunda it öl-* ‘korkusuzca konuşmak, sert konuşmak’, *ayağı baş bol-* ‘evlendikten sonra gelinin istediği yere gidebilmesi, kayınpeder ve kayınvalidesinin olduğu yere girebilmesi’, *ayağı cerge cetme-* ‘çok sevinmek, sevinçten havalara uçmak’, *ayağı üsüne bol-* ‘telaşlanmak, telaşa kapılmak’, *ayıl tübüne tak-* ‘zaptetmek, ele geçirmek, boyun eğdirmek’, *bağırı açıl-* ‘foyası meydana çıkmak, gerçeğin ortaya çıkması’, *bağırın aç-* ‘iç yüzünü ortaya çıkarmak’, *bakır bet al-* ‘kızarmak’, *baltanı sabın kolga et-* ‘işin önemli kısmını tamamlamak’, *baltası taşha tiy-* ‘işi rast gitmemek’, *barmagın kap-* ‘üzülmek, çaresiz durumda kalmak’, *barmagın körgüztürüb koy-* ‘bir işi yapmak istememek’, *başı kazan bol-* ‘kafası düşüncelerle dolmak’, *başı kökge cet-* ‘çok sevinmek’, *bel katdır-* ‘tahammül etmek, sabır göstermek’, *beline kün kir-* ‘tembelleşmek, tembel olmak’, *beş barmagın avzuna tık-* ‘ölçüyü kaçırmak, açgözlülük etmek’, *börü azığı bol-* ‘ziyan olmak’, *cel avruvga azık bol-* ‘romatizma olmak’, *cel azığı bol-* ‘rüzgârda savrulmak’, *duniya alış-* ‘ölmek’, *eçkileri tigele-* ‘küsmek, darılmak’, *igi avuz aç-* ‘işi hayra yormak’, *kadırına min-* ‘kapis yapmak, huysuzluk etmek’, *nartlaga koşul-* ‘ölmek’, *otu canma-* ‘uyuşmamak, aynı fikirde olmamak, geçinememek’, *öpkesi tur-* ‘nefes alamamak, gücü tükenmek’, *sarı suv bol-* ‘güçsüz olmak, gücü tükenmek’, *şaytan arbaga min-* ‘kızmak, öfkelenmek’, *tavnu avdur-* ‘zor işleri halletmek’, *üynü başına kötür-* ‘yağara yapmak, gürültü etmek’ (KMTS).

f. Fiilimsi Grupları

Karaçay-Malkar Türkçesinde sözlük birimi hâline gelmiş isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil grupları tespit edilmiştir.

2.6.1. İsim-fiil Grupları

-(I)ş, *-(U)ş*; *-(I)v*, *-(U)v* ve *-mA* isim-fiil ekleriyle kurulmuş ve sözlükselleşmiş isim-fiil grupları şu şekildedir:

-(I)ş, -(U)ş: *künbatış* ‘batı’, *künçığış* ‘doğu’ (KMTS); *künturuş* ~ *küntuvuş* ‘evin dışında güneş gören tarafına oturmak için yapılan sıra’, *künturuşga olturup uşak etedile* ‘Güneşe karşı oturup sohbet ediyorlar.’ (KMT-TTS, KMTS).

-(I)v, -(U)v: *abezek tartuv* ‘Abezek dansının müziği’, *abezek tepsev* ‘abezek dansı’, *cıllık içüv* ‘Karaçay-Malkarlılarda, eskiden büyük sülalelerin yılda bir kere toplanarak mallarının mülklerinin zarara uğramadan geçirilen bir yıl için boza içip şölen düzenlemeleri geleneği’, *köz açuv* ‘eğlence’, *kün aşıruv* ‘avarelik’, *üşge keliv* ‘âdet, aybaşı kanaması’, *taşa çöb atuv* ‘gizli oylama’, *teke sagınuv* ‘şehvet, arzu’ (KMTS).

-mA: *künburulma* ‘akşama yakın vakit’, *orta sürme* ‘rende’, *taş sızılma* ‘sabahın erken vakti’, *zınthı carma* ‘yarma yulaf’ (KMTS).

2.6.2. Sıfat-fiil Grupları

-(A)r, -(I)r, -(U)r; -gAn, -han; -mAz ve -mİş sıfat-fiil ekleriyle kurulmuş ve sözlükselleşmiş sıfat-fiil grupları tespit edilmiştir. Bunlardan -gAn, -han ekli sıfat-fiil gruplarının örneği diğerlerine göre oldukça fazladır:

-(A)r, -(I)r, -(U)r: *athaminer* ‘çevik, atik’, *baş keser* ‘haydut, eşkiya’, *haram aşar* ‘asalak, otlakçı, serseri’, *kuşceter* ‘hızlı koşan at’, *üş çaşar* ‘üç yaşında’ (KMTS); *sözteper* ‘çenesi düşük, geveze, çenebaz, boşboğaz’ (KMT-TTS, KMTS).

-(A)rık, -İlk, İUk: *oyt degende hayt derik* ‘cesur, mert, yiğit, korkusuz’ (KMTS).

-gAn, -han: Bu ekle oluşan sıfat-fiil gruplarının sözlükselleştiği oldukça fazla örnek bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

toskaythan ‘samimi, dost, arasından su sızmayan’, *ala busagatda toskaythandıla* ‘Onlar şimdi samimiler.’ (KMT-TTS); *adam arasına cetişgen* ‘orta yaşlı’, *adı ketgen* ‘gücü kuvveti azalmış’, *agaçdan tuhtüy tüygen* ‘becerikli, mahir, usta, eli her işe yakışan’, *allından kiyik atlamagan* ‘usta avcı’, *argı duniyaga barıb kaythan* ‘çok ağır hastalıktan kurtulan adam’, *arısı-berisi bolmagan* ‘yumuşak huylu, uysal’, *avuzunda it ölgen* ‘küfürbaz’, *başı cetmegen* ‘akılsız’, *beşik bölegen* ‘çocuğun beşiğe yatırılması sırasında düzenlenen şölen’, *bıslak bişirgen* ‘peynir ve haşlanmış patatesle yapılan bir yemek’, *cangan otdan artha turmagan* ‘cesur, gözü pek, korkusuz’, *cangan otdan ülüş algan* ‘cesur, gözü pek’, *cavbashan* ‘yağlı peynir ve yağ karıştırılarak yapılan ve çörekle yenilen bir yemek’, *cavda cik izlegen* ‘her şeye kusur bulan, bahane bulan’, *cavga batıb sütde cuvungan* ‘zengin, varlıklı, refah içinde’, *cüregi carımagan* ‘üzgün, bedbin’, *cürek avruthan* ‘dokunaklı’, *cürek cazgan* ‘dokunaklı, içli’, *cürekge algan* ‘alınan’, *cürekge tatıgan* ‘dokunaklı’, *hayt degen* ‘olgun, tecrübeli’, *içgen suvu tanılgan* ‘çok güzel kadın’, *içer suvunda it öltürgen* ‘çabuk kızan, hiddetli, aksi’, *iyheden-cibden çıkgan* ‘yepyeni’, *iynege halı suvura bilmegen* ‘dikiş bilmeyen kadın’, *iyneni iynek etgen* ‘becerikli, hamarat kadın’, *kabırgası caraşhan* ‘tatlı dilli, yumuşak huylu,

halim selim', *kamsık ösgen* 'şimarık', *kan uyugan* 'bere, morluk', *kaşav tüşgen* 'dağ lalesi', *karnı bla kan salgan* 'obur, açgözlü', *kıptısından kan tamgan* 'eli her işe yatkın, eli usta kadın', *kolun artına tuthan* 'cimri, pinti', *kolun kışhan* 'cimri, pinti', *koluna çibin kongan* 'zengin, varlıklı', *koy avuzundan çöp üzmege* 'uysal, halim selim, yumuşak huylu, sakın', *kök caşnagan* 'yıldırım, şimşek', *kök küküregen* 'gök gürültüsü', *kökde çıpçık ozdurmagan* 'azgın köpek, yırtıcı köpek', *kökden culduz sermegen* 'gözü pek, cesur, korkusuz, yiğit', *kökden kösev sermegen* 'korkusuz, cesur, gözü pek', *kölü olturgan* 'sakin, ağırbaşlı', *közü canmagan* 'tembel, üşengeç, beceriksiz', *köztuthan* 'ufuk çizgisi', *kulkaçhan* 'efendisinin elinden kaçan köle', *künbathan* 'batı', *künçikgan* 'doğu', *küntaralğan* 'akşama yakın vakit', *küyöv kaytargan* 'damadın düğünden bir süre sonra kaynata ve kaynanasını ziyaret töreni', *maça ayagı cılıtmagan*, *cılagan caş uyutmagan* 'hayırsız, faydasız adam', *mıstısından tuzu ozgan* 'hayırsız, faydasız, işe yaramaz, kıymetsiz', *mıyısı kurugan* 'aptal, anlayışsız', *oburdan caratılğan* 'kurnaz, hilekâr', *osuy karagan* 'vasilik altında bulunan', *ölüb koramagan savdan carımagan* 'kimseye bir hayrı dokunmayan', *ötmek kathan* 'galeta, kuru pasta', *öz tuthan* 'lezzetli', *sabırlığı taşha baylangan* 'metanetli, dayanıklı, sabırlı', *sakatlık cetgen* 'sakat, malül', *sanamı bolmagan* 'çok kalabalık, çok mevcutlu', *sanavu tavusulğan* 'ölüm vakti yaklaşan', *sarı cavça cagılğan* 'yumuşak huylu, tatlı dilli', *sav sözü bolmagan* 'yalancı, palavracı', *savbitgen* 'boylu boslu, kanlı canlı', *sirke aşagan* 'egzama', *suv tilegenge bal bergen* 'cömert, eli açık, gönlü zengin', *suvga kirib kurgak çıkğan* 'kurnaz, hilekâr, yağ gibi üste çıkan', *süyegi kathan* 'çocukluktan çıkmış, ergenliğe ulaşmış', *süyegi-sayagı kathan* 'yetişkin, yaşını başını almış', *tamagina içgen suvu tanılğan* 'çok güzel kadın', *tartıb temir üzgen* 'güçlü, elinden her iş gelen', *tav bla teñ bolgan* 'itibarlı, şerefli, değerli', *tavnu barıb tüznü kelgen* 'kurnaz, açığöz, hilekâr', *tavuk tırnagan* 'kargacık burgacık yazı', *ter bashan* 'terli', *tişi ışarmagan* 'üzgün, mahzun, kederli', *tot tırmı tarthan* 'paslı, paslanmış', *tügü ketgen* 'tüyü dökülmüş, cavlak', *uçuzluk körgen* 'aşağılanmış, hakir görülen', *uçhan kuşdan tük alğan* 'yiğit, gözü pek, korkusuz' (KMTS); *beltarthan* 'pencerenin yarısını örten perde', *közkörge* 'ufuk', *kuşla közkörgende tas boldula* 'Kuşlar ufukta kayboldular.' (KMT-TTS, KMTS).

-mAz: *ataytmaz* 'hayali bir varlık' *ataytmaz koynu aşab ketgendi* 'Ataytmaz koyunu yiyip gitmiş.', *athaminmez* 'ata binmeyen, ata binmeyi beceremeyen', *cukbilmez* 'bir şey bilmeyen, bir şeyden anlamayan', *cuktiymez* 'çıtırdırdım, şakaya gelmeyen', *koşhasalmaz* 'işe yaramaz, toplumun kabul etmeyeceği insan, yaramaz adam', *közkörmez* 'uzak yer, dünyanın bir ucu', *köztutmaz* 'Çok uzak, dünyanın bir ucu', *kulsüymez* 'kulun sevmediği, kölenin sevmediği, köleye verilmeyen', *kuşkonmaz* 'kuş konmayan, kuş barınmayan; ıssız', *küntiyemez cerle*

'issiz yerler' (KMT-TTS); *ataytmaz* 'hasım, düşman' (KMTS); *bavgakirmez* 'yedi yaşında koyun', *betcuvmaz* 'pasaklı, pis, kirlî', *sen ol betcuvmaznı sözüne karama* 'Sen o pis herifin sözüne bakma.', *işsüymez* 'tembel, avare, işten kaçan, iş sevmeyen', *küntiymez* 'nazenin, nazlı büyütölmüş', *oydemez* 'sessiz, sessiz sedasız, sesi çıkmayan; alık, şaşkın, miyminti', *tanatıymaz* 'işe yaramaz, çalışmaktan hoşlanmaz, tembel', *taşceymez* 'çitlembik ağacı', *tınçatmaz* 'huzursuz, tez canlı, telaşlı; gece kuşu', *tuvartıymaz* 'tembel, miskin, haylaz' (KMT-TTS, KMTS).

-mİş: *betalmış* 'dalkavuk, yaltak, ikiyüzlü', *betalmış söz* 'dalkavuk söz', *betalmış adam* 'riyakâr adam', *betalmışçı* 'ikiyüzlü, riyakâr' (KMT-TTS, KMTS).

2.6.3. Zarf-fiil Grupları

-b (p); -gAnça, -hança; -gAndA, -handa; -gAnlAy, -hanlay; -gAnllkgA; -gInç; -mAy, -sA ve -y zarf-fiil ekleriyle kurulmuş ve sözlükselleşmiş zarf-fiil grupları şu şekildedir:

-b (p): *hayt deb* 'ha deyince, neredeyse, iyice, oldukça, bayağı', *hayt dep ulla bolgandı* 'iyice büyüdü.', *hayt-huyt deb* 'hayt huyt deyinceye dek, şaka şuka', *hayt huyt deb işlerge ürendi* 'Şaka maka çalışmasını öğrendi.', *ıyt-bıyt deb* 'zar zor, ramak, az', *ıyt-bıyt deb kalmak* 'az kalmak, ramak kalmak', *cardan keterge ıyt-bıyt deb kaldı* 'Yardan yuvarlanmaya ramak kaldı.' (KMT-TTS); *köz karañı etib* 'ne olursa olsun diyerek', *köz saklab* 'gizlice, sezdirmeden', *millik atıb* 'büyük bir ilgiyle, hevesle', *tabu etib da* 'seve seve, memnuniyetle', *tık-tıgılıb* 'tıklım tıklım' (KMTS); *ıyt-bit deb* 'azıcık kalıp, zar zor, ramak kalıp, büyük bir zahmetle', *ıyt-bit deb suvnu argı canına ozdu* 'Zar-zor ırmağın karşısına geçti.' (KMT-TTS, KMTS).

-gAnça, -hança: *cugutur kulagina cel kakgança* 'aldırmamak, önem vermemek, umursamamak', *kulakga kırav kakgança* 'önemsememek, önem vermemek, umursamamak', *sadak tarthança* 'dosdoğru, doğruca', *sıncır salgança* 'dizili şekilde, sıra hâlinde, kafile şeklinde', *soyub kablagança* 'çok benzeyen, hık demiş burnundan düşmüş', *surh urgança* 'çarçabuk, hızla, şimşek gibi' (KMTS).

-gAndA, -handa: *adam ayagı tınganda* 'gece yarısı', *başhaça aythanda* 'bir başka deyişle', *nek degende* 'çünkü' (KMTS).

-gAnlAy, -hanlay: *közü cana turganlay* 'henüz sağ iken, sağlığında, hayatta', *Kumuklu harbızdan çıkırganlay* 'aniden çıkıp gelen, birdenbire ortaya çıkan', *ögüznü bıçakga tarthanlay* 'sonra yapılacak işi önce yapmak', *ögüznü soya kelib kuyrugunda bıçak sındırganlay* 'bir işi yaparken en sonunda bozmak, berbat etmek', *ögüznü ullusu bavidan çıkıdı degenley* 'ilginç haberin en sonda söylenmesi', *ölmez kesi kesine orayda ayta (tarta) edi degenley* 'kendi kendine sevinmek', *tekeni tikge tırganlay* 'güçsüz bir insanı iyice köşeye sıkıştırmak',

tuvmagan ayga salam bergenley ‘henüz bitmemiş bir iş için sevinmek’, *tuvmagan ayga kuran okuganlay* ‘zamansız sevinç’, *uvanıknı bıçakga sozganlay* ‘sonra yapılacak işi önce yapmak’ (KMTS).

-gAnllkgA: *alay bolganlıkga* ‘fakat, ama’ *arı bardık alay bolganlıkga kişini tabmadık* ‘Oraya gittik ama kimseyi bulamadık.’ (KMTS).

-gInçl: *karab karagınçı* ‘göz açıp kapayınca kadar’, *köz kakgınçı* ‘göz açıp kapayınca kadar’, *makaga müyüz çıkgınçı* ‘balık kavağa çıktığında’, *töv deginçi* ‘göz açıp kapayınca kadar’ (KMTS).

-mAy: *aram-karam etmey* ‘düşünmeden, tereddütsüzce, duraklamadan’, *başha bolmay* ‘aynen, tıpkı’, *keç etmey* ‘vaktinde, zamanında’, *köb bolmay* ‘geçenlerde’, *köb kalmay* ‘çok geçmeden’, *köb miçimay* ‘çok geçmeden’, *köb turmay* ‘çok geçmeden, yakında’, *köl salmay* ‘üstünkörü, isteksizce’, *ne keçe ne kün demey* ‘durup dinlenmeden, gece gündüz demeden’, *söz salmay* ‘itiraz etmeden’, *uzak barmay* ‘yakında’, *uzakga barmay* ‘az sonra, birazdan’ (KMTS).

-sA: *alese (alay ese)* ‘öyleyse, öyle ise’, *bir da kurusa da ~ bir da kurumasa* ‘hiç olmazsa’, *bir da kurusa da eki iynekni artha tıyığız* ‘Hiç olmazsa iki ineği geri bırakın.’ (KMT-TTS); *Allah aytsa* ‘inşallah’, *andan ese* ‘öyle olacağına’, *ne üçün deseñ* ‘çünkü’, *ertde keç bolsa da* ‘ne zaman olursa olsun’ (KMTS); *ogese* ‘yoksa, aksi takdirde’ < *ogay + ese*, *Soslannı üyleneninin eşitmeymi turasa ogeşe?* ‘Soslan’ın evlendiğini duymadın mı yoksa?’ (KMT-TTS, KMTS).

-y: *başı çırpı sıypay* ‘çok uzun boylu adam’ (KMTS).

Taranan sözlüklerde sözlük birim hâline gelmiş *ayüñe* (< ay üyüñe) ‘Aşk olsun, Allah iyiliğini versin’, *ayüñe anı kalay bilmeyse?* ‘Aşk olsun, onu nasıl bilmiyorsun?’ (KMT-TTS, KMTS) ünlem grubu, *oymak bla bir* ‘azıcık, pek az’, *ülle bla bir* ‘azıcık, pek az’ (KMTS) vasita grupları ve *sanı çok* ‘sakat kötürüm’, *sanı avrur* ‘güzel vücutlu, güzel bedenli’ (KMTS) gibi isnat grupları da bulunmaktadır.

Sonuç

Karaçay-Malkar Türkçesinde kalıplaşma yoluyla sözlükselleşmiş birçok sözcük grubu ve cümle bulunmaktadır. Edat, bağlama, ünlem, vasita grupları; sıfat tamlamaları; isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil grupları ve cümleler birleşik sözcük yapısında isim, sıfat, zarf ve bağlaç gibi birtakım sözcük türlerinin görevini yerine getirirken bazıları da kalıp söz ve deyim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kalıplaşmış cümleler kalıp söz, isim ve edat görevinde kullanılan birleşik sözcüklerdir. Bu kalıp sözler beddua, ayrılık, iyi dilek ve selamlaşma ifade eder. Yükleme gelecek zamanda çekimlenmiş ve kalıplaşmış cümleler daha çok beddua bildiren kalıp sözlerdir. Birleşik sözcükler ise soyut ve somut anlamlı isimler ve

pekiştirme, bağlama ve cevap edatı olan sözcüklerdir. *Kalıp sözler: tüb bolluk* ‘mahvolasınca’, *sav cirt* ‘Güle güle giy’, *ogurlu bolsun* ‘Kutlu olsun’, *hoşkeldi* ‘gelen misafirin elini sıkarak selamlaşma, hoş geldin’; *isimler: kölkaldı* ‘dargınlık, gücenme’, *tañkördü* ‘ilginç, harika’; *edatlar: kaydam* ‘kim bilir, bilmem, sanmam, acaba’, *igitda deyse* ‘pek tabii, elbette, gayet tabii’, *degin* ‘diyeydin, demeli’.

Kalıplaşan sözcük gruplarından edat grupları genellikle zarf görevinde kullanılır: *çaşırtınlık bla* ‘gizlice’. *alay bolganı üçün* ‘fakat, ama’ ise bir bağlama edatıdır. Bağlama grupları sayı isimlerini oluşturur: *cıyırma bla on* ‘otuz’. İsim tamlamaları isim görevinde kullanılan birleşik sözcükleri sıfat tamlamaları da isim ve sıfat görevinde kullanılan birleşik sözcükleri oluşturur: *kasab üy* ‘mezba’; *ayrı kulak* ‘kokulu bir böcek’. Ayrıca sıfat tamlamaları sayı ismi olarak da kalıplaşmıştır: *üç cıyırma* ‘altmış’. Birleşik fiil grupları deyimleşmiştir: *bakır bet al-* ‘kızarmak’, *başı kazan bol-* ‘kafası düşüncelerle dolmak’. İsim-fiil grupları soyut ve somut isim, sıfat-fiil grupları isim ve sıfat, zarf-fiil grupları da zarf olarak kalıplaşmıştır: *künçigış* ‘doğu’; *sözteper* ‘çenesi düşük, geveze, çenebaz, boşboğaz’; *köz saklab* ‘gizlice, sezdirmeden’. *alay bolganlıkga* ‘ama, fakat’ zarf-fiil grubu bir bağlama edatıdır. Ayrıca -sA zarf-fiil ekiyle kurulmuş zarf-fiil gruplarının kalıplaşmasıyla bazı bağlama edatları ortaya çıkar: *ne üçün deseñ* ‘çünkü’. Özellikle -gAn, -han sıfat-fiil ekiyle oluşan sıfat-fiil gruplarının ve bazı zarf-fiil gruplarının bir kısmı deyimleşmiştir: *adam arasına cetişgen* ‘orta yaşlı’, *argı duniyaga barıb kaythan* ‘çok ağır hastalıktan kurtulan adam’; *başı çırpı sıypay* ‘çok uzun boylu adam’, *adam ayağı tınganda* ‘gece yarısı’.

Kalıplaşma, Türkçede kullanılan sözcük türetme yollarından biridir. Kalıplaşma yoluyla bir sözlük unsuru hâline gelen yapılar günümüz Türk lehçelerinde oldukça fazladır. Çağdaş Türk lehçelerindeki bu yapıların belirlenip sözlüklerinin oluşturulması Türkçe söz varlığı çalışmalarına katkı sağlayacaktır. Ayrıca bu sözlükler, lehçeler arası aktarma problemlerinin çözümünde de önemli rol oynayacaktır.

KAYNAKÇA

- 📖 Baskakov, N. A. (1966). Karaçay-Malkar Tilni Grammatikası. Nalçik: Kabartı-Malkar Kitab Basma.
- 📖 Brinton, L. J. & Traugott, E. C. (2005). *Lexicalisation and Language Change*. Cambridge: Cambridge University.
- 📖 Durrant, P. (2016). Formulaicity Within Turkish Words. *Mersin Üniversitesi Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. 13, S. 2, s. 35-52.
- 📖 Gökdayı, H. (2019). Türkiye Türkçesinde Kalıplaşma, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C: 12, S. 68, s. 168-176.
- 📖 Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Nevruz, Y. (1991). *Karaçay-Malkar Türkçesinden Türkiye Türkçesine Açıklamalı Büyük Sözlük (KMT-TTS)*.
- 📖 Öztürk, D. (2018). *Türkiye Türkçesinde Anlamca Kaynaşmış-Deyimleşmiş Birleşik Fiiller*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Sarı, İ. (2015). *Türkçede Ekleme Dışı Sözcük Yapımı ve Sözlükselleşme*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- 📖 Tavkul, U. (2007). *Karaçay-Malkar Türkçesi*. Ahmet Bican Ercilasun (Ed.), *Türk Lehçeleri Grameri içinde* (s. 883-938). Ankara: Akçağ.
- 📖 Tavkul, U. (2020). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu (KMTS).
- 📖 Wray, A. (2002). *Formulaic Language and the Lexicon*. Cambridge: Cambridge University.



Karaçay-Malkar Atasözlerinde Kadın Women in Karachay-Malkar Proverbs

Saniye Aybüke BERK*

Özet

Atasözleri geçmişten geleceğe bir köprü olmakla birlikte aynı zamanda toplumsal kurallara uyum rehberidir. Geçmişteki deneyimler ve yaşanan olaylar karşısında halkın tutumları atasözlerinde görülür. Bu bağlamda çalışmada “nart sözler” terimleriyle adlandırılan Karaçay-Malkar Türkçesi atasözleri taranarak kadın kavramı ile ilgili atasözleri incelenmiştir. Çalışmada 178 atasözü kullanılmıştır. Bu atasözleri önce kadının sosyal hayattaki rolüne göre sonra da kadının karakteri ve toplumdaki kadına olan bakış açısına göre tasnif edilmiştir. Çalışmada kullanılan atasözlerinin tespit edilmesi için “katin ‘kadın’, tişiruv ‘dişi’, biyçe ‘soylu kadın’, kız ‘kız’, kündeş ‘kuma’, tul katin ‘dul kadın’, karavaş ‘köle kadın’, kelin ‘gelin’” kelimeleri taranmıştır. Taranan atasözlerinde kadın hakkında olumsuz görüş ifade eden atasözlerinin olumlu görüş ifade eden atasözlerinden oldukça fazla olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Karaçay-Malkar Türkçesi, Karaçay-Malkar Türkçesi Atasözleri, Kadın, Nart sözler.

Abstract

Proverbs are bridge from past to future, but also a guide to compliance with social rules. We see the attitudes of the People in the Proverbs in response to past experiences and events. In this context, we aimed to examine how women are evaluated in Proverbs, which are called “nart words” and “ata-babalani” words in Karachay-Malkar Turkish. We used 178 Proverbs in the study. We have classified these Proverbs according to the role of the woman in social life, and then according to the character of the woman and the perspective of the woman in the society. In order to identify the Proverbs used in the study, we searched the words, “katin ‘female’, tişiruv ‘female’, biyçe ‘noble woman’, kız ‘girl’, kündeş ‘sand’, tul katin ‘widow woman’, karavaş ‘Slave woman’, kelin ‘bride’”. We found

*Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, saybukeberk@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2281-4318.

that Proverbs, which expressed negative views about women, were much more than Proverbs that expressed positive opinions.

Keywords: *Karachay-Malkar Turkish, Karachay-Malkar Turkish Proverbs, woman, Nart words.*

Atasözleri, Türkçe Sözlük'te *"uzun deneme ve gözlemlere dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş,  g t verici nitelikte söz, deme, mesel, sav, darbimesel"* (TDK, 2020) açıklamasıyla ifade edilmiştir.  g t verici nitelikte olan atasözleri, insanların toplumsal hayatta nasıl davranması gerektiği konusunda rehberlik yaparlar. Atasözleri size uzun bir konuşma ile ifade etmek istediğiniz konuyu tek bir cümle ile kolaylıkla anlatabilme imk nı tanımaktadır. *"Atasözlerini normal konuŐmalardaki bazı söz kalıplarından ayıran temel özellik, anlatımlarının kısa, kesin ve açık olmasıdır. Atasözlerinde mümkün olduğunca anlatım yalındır"* (Oğuz, 2008, s. 164).  zkul  obanoğlu (2004) ise atasözleri için Şu tanımı yapmıştır. *"Yery zindeki bütün milletlerin atalarından kalmış, yol, yöntem gösteren,  g t veren sözleri vardır. Bu sözler Türkiye Türkçesinde 'atasözleri' olarak adlandırılır"* (s. 1).

Zeynep Korkmaz (1992) da Gramer Terimleri Sözlüğinde atasözü için *"Anonim karakter taşıyan, atalardan kaldığı kabul edilen ve toplumun yüzyıllar boyunca geçirdiği denemelerden, ortak düşünce, tutum ve davranıŐlarıyla dünya görüŐünden oluşan, genel kural niteliğindeki kısa,  zl , kalıplaşmış söz"* (s. 15) açıklamasını yapar.

Atasözleri, geçmişten bugüne bir kültür köprüsü vazifesi görürler. Geçmişte yaşayan toplumların deneyimleri, tecrübeleri, yaşanan olaylar karŐısındaki tavırları, tepkileri atasözlerinde çok Şeffaf bir Şekilde karşımıza çıkmaktadır. Toplumun yaŐayıŐı ile alakalı her türden bilginin atasözlerinde bulunması mümkündür. Tabiatın, ticarete, evlilikten, memlekete, çalışma hayatına kadar pek çok konuda atasözü vardır. Her milletin de kendine göre kendi yaŐayıŐına göre atasözleri vardır. *"Dilin ortak bir anlaŐma sistemi haline gelmesinden beri atasözleri var olmalıdır"* ( obanoğlu, 2004, s. 2). Yani farklı bir deyişle insanın olduğu her yerde atasözleri de varlığını sürdürmektedir ve farklı coğrafyalarda da farklı isimlerde yaşamaktadır. *"Almanca'da Sprichwort, Arapça'da mesel, Farsça'da pend, Fransızca'da proverbe, İngilizce'de proverb, İslav dillerinde poslovi e denilmektedir"* (Oy, 1991, s. 44). *"Birçok dilde birbirine eş ya da yakın biçimde yaşayan atasözlerinin ilk kez hangi dilde kullanıldığının, hangi dilden alındığının kestirilmesi güçtür; kaynaklara, derinliğine inen, birbirine yakın tarihli metinlerin incelenmesine dayanan araştırmaları gerektirir. Kimi kez bu çalışmalar sonucunda da aydınlatılamaması olasılığı vardır"* (Aksan, 2015, s. 39).

Dünyanın oldukça geniş bir kesimine dağılmış olarak yaşayan Türk kavimlerine ait atasözleri, taşıdıkları mesajlar ve yönlendirildikleri davranışlar itibariyle, Türk milletinin temel zihin yapısını gösteren birlik ve bütünlüğü ifade etmeleri bakımından sözlü edebiyat türleri içinde ayrı bir ehemmiyete sahiptir. Tarih boyunca, birbirinden uzak hayli uzak coğrafyaları vatan haline getirmiş olan Türklerin, atasözlerinde dile gelen düşünme tarzının esasta aynı olması sebebiyle, tek bir zihin ülkesinde yaşadıkları ve aynı sosyal psikolojiyi paylaştıkları görülmektedir. Türk atasözleri, milli karakterimizi yansıtan, coğrafya, lehçe vb. farklılıkların ötesinde bütün Türkleri birleştiren önemli bir kaynaktır (Çobanoğlu, 2004, s. 1).

Türk Dünyasında atasözleri için farklı terimler kullanılmıştır.

Azerbaycan Türkleri: Atalar sözü; Türkmen Türkleri: Atalar sözi, nakıl; Gagavuz Türkleri: Söleyiş; Özbek Türkleri: Magol; Uygur Türkleri: akal; Tatar Türkleri: Makal, babalar süze; Başkurt Türkleri: Makal; Kumuk Türkleri: Atalar sözü, ata özü; Karaçay-Malkar Türkleri: Nart söz; Nogay Türkleri: Ata söz, takpak; Kazak Türkleri: Makal; Kırgız Türkleri: Makal; Altay Türkleri: Kep sös; Hakas Türkleri: Söspek, adalar sözi; Tuva Türkleri: Üleger tomak; Şor Türkleri: Çajılgı sös (Naskali, 1997, s. 19).

Türk lehçelerindeki atasözleri arasında benzerlikler oldukça fazladır. Bazen ses değişimleri bazen kelime değişimleri yaşansa da verilmek istenen mesaj aynıdır. Çalışmada da geçen “Anasına qarab, kızın al, atasına qarab çasına bar.” ve “Tişiruvnu çaçı uzun da aklı kışa.” atasözlerinin farklı şekilleri diğer Türk lehçelerinde de bulunmaktadır.

“Karaçay-Malkar Türkçesi: Anasına qarab, kızın al, atasına qarab çasına bar.

Türkiye Türkçesi: Anasına bak, kızı al, kenarına bak bezini al.

Başkurt Türkçesi: Äsähinä karap kızını al.

Gagavuz Türkçesi: Anasına bah, danasını al.

Kazak Türkçesi: Anasın körip, kızın al, ayagın körip, asın al.

Kırgız Türkçesi: Enesin körüp, kızın al, eşigin körüp, törünü öt.

Tatar Türkçesi: Anasına karap kızın al, kırına karap büzen al.

Türkçenin en eski yazılı kaynağı olan Orhun yazıtlarında ilk atasözü örnekleri görülür. Orhun yazıtlarındaki atasözleri ile ilgili ilk çalışma Ahmet Caferoğlu'nun (1930) “Orhun Abidelerinde Atalar Sözü” ismindeki çalışmasıdır.

Orhun Türkçesi dönemindeki atasözleri ve deyimlerin Türkiye Türkçesindeki karşılıklarıyla ilgili Mehmet Fatih  zcan'ın (2019) "Orhun Yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin günümüzdeki karşılıklarına yönelik inceleme" konulu bir çalışması bulunmaktadır.

Uygur Türkçesi döneminde ise atasözleri ile ilgili  alışma Reşit Rahmeti Arat (1965) tarafından yapılmıştır. "Eski Türk Őiri" isimli eserde 14 atasözü  rneği bulunmaktadır. Kadın ve erkek kavramlarının geçtiği iki atasözü ise şu şekildedir.

"koyn lar  arı bolsar ir in bolur. Cariyeler ihtiyarlarsa ir in olur"

"er  arı bolsar ker in bolur. Erkek ihtiyarlarsa, ker in olur" (1965, s. 274-275).

Kaşgarlı Mahmut tarafından kaleme alınan D v nu Lug ti't-Türk'te atasözleri derlenmiş bir şekilde bulunur. Kaşgarlı, atasözü için "sav" kelimesini kullanmıştır. Eserin içinde günümüzde hala varlığını sürdüren atasözleri de bulunmaktadır. Bu atasözlerinin bazıları kadınlarla ilgilidir.

"Emiğliğ uragut k sek i bolur: Emzikli kadın iştahlı olur" (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2018, s.79).

"Han işi bolsa katun işi kalır: Hakanın işi olduğu zaman hatunun işi bırakılır" (Ercilasun & Akkoyunlu, 2018, s.177).

"Kız birle k reşme, kısırak birle yarışma: Bakire kızla g reşme;  nk  o güçlü olur ve seni yener. Yarışlarda da ge n  kısırakla yarışma;  nk  o attan daha güçlü ve ataktır; seni geçer" (Ercilasun & Akkoyunlu, 2018, s. 207).

Dede Korkut Kitabı'nda da atasözleri karşımıza "sav" olarak çıkar. Kadınlarla ilgili Dede Korkut Kitabı'nda bulunan atasözlerine örnek olarak "Kız anadan görmeyince öğüt almaz, oğlan babadan görmeyince sufra çekmez." ve "Karavaşa ton ge yersen kadın olmaz" (Ergin, 2009, s. 74) verilebilir.

Yusuf Has Hacıp tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig'te de birçok atasözü bulunmaktadır. Çalışmanın konusu kapsamında örnek olarak seçilen atasözleri kadınlar ile ilgili olanlardır. İslamiyet'in kabul edilmesiyle birlikte kaleme alınan eserde İslami unsurlara yer verilmiştir. İslamiyet'in kabulünden önceki dönem ile sonraki dönemde toplumun kadına bakış açısı farklıdır. Kutadgu Bilig'teki kadın ile ilgili atasözü örneklerinden bazıları ise şu şekildedir.

Kutadgu Bilig'te aynı zamanda nasıl bir kadınla evlenilmesi gerektiği ile ilgili tavsiyeler de bulunmaktadır.

Tişig boşlağ idma yapa tut kapuğ, tişidin tegir erke teņsiz kamuğ "Kadını başı-boş bırakma, kapıyı kapalı tut; insana her türlü uygunsuzluk kadından gelir" / 1303 (Arat, 1985, s. 104).

Yağıda kereksiz yüreksiz kişi, yüreksiz kişi ol tişiler işi “Harpte korkak kimselere lüzum yoktur; korkak insanlar kadınlara benzerler” / 2283 (Arat, 1985, s. 171).

Negü ter eşitgil kişi üdrümi, uruğ kesmegüke kisi ol emi “İnsanların seçkini ne der, dinle; neslin kesilmemesinin çâresi kadındır” / 3372 (Arat, 1985, s.247).

Tişilerni evde küdezgl tuçı, tişiniñ taşı teg bolumuz içi “Kadınları her vakit evde muhafaza et; kadının içi dışı gibi olmaz” / 4513 (Arat, 1985, s. 326).

Tilin sözlemiş sözde yanmaz eren, sözinde yanığlı işiler sanı “Erkek insan verdiği sözden geri dönmez; sözünden dönenleri sen kadın bil” / 5080 (Arat, 1985, s. 367).

“Habeşçe “mesl, mesale”, Aramice “mesla, masal”, Arapça “masal, mesel” şekilleri bulunan, Fars ve Türk yazı dillerine ise “mesel” şekliyle geçerek atasözü karşılığı olarak kullanılan mesel, Dīvānu Luğātī’t-Türk ve Kutadgu Bilig’te “sav” karşılığı olarak kullanılmıştır. Mesel, aynı anlama gelmek üzere daha çok darb-ı mesel (örnek getirmek) şeklinde kullanılır. XX. yy’dan sonra tamamen atasözü karşılığı olarak ele alınır darb-ı mesellerin derleme çalışmaları yapılmıştır” (Pala, 2002, s. 321).

Uygur Türkçesi: Ana körüp kız al, kirgak körüp böz al.” (Çobanoğlu, 2004, s. 83-84).

“Karaçay-Malkar Türkçesi: Tişiruvnu çaçı uzun da aklı kışha.

Türkiye Türkçesi: Kadın kısmının saçı uzun olur akli kısa.

Başkurt Türkçesi: Sési ozon, akılı kıska.

Gagavuz Türkçesi: Karıların saçı uzun, akli kısadır.

Kazak Türkçesi: Katınıñ şaşu uzın, akli kıska boladı.

Kırgız Türkçesi: Ayaldın çaçı uzun, akılı kıska.

Tatar Türkçesi: Katınıñ çéçi uzun, akli kıska.

Uygur Türkçesi: Hotun kişiniñ çéçi uzun, ékli kıska” (Çobanoğlu, 2004, s. 319).

Türkçenin en eski yazılı kaynağı olan Orhun yazıtlarında ilk atasözü örnekleri görülür. Orhun yazıtlarındaki atasözleri ile ilgili ilk çalışma Ahmet Caferoğlu’nun (1930) “Orhun Abidelerinde Atalar Sözü” ismindeki çalışmasıdır.

Orhun Türkçesi dönemindeki atasözleri ve deyimlerin Türkiye Türkçesindeki karşılıklarıyla ilgili Mehmet Fatih Özcan’ın (2019) “Orhun Yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin günümüzdeki karşılıklarına yönelik inceleme” konulu bir çalışması bulunmaktadır.

Uygur Türkçesi döneminde ise atasözleri ile ilgili alışma Reşit Rahmeti Arat (1965) tarafından yapılmıştır. “Eski Türk Őiri” isimli eserde 14 atasözü  rneği bulunmaktadır. Kadın ve erkek kavramlarının geçtiği iki atasözü ise şu şekildedir.

“*koyuılar arı bolsar irin bolur. Cariyeler ihtiyaarlarsa irin olur*”

“*er arı bolsar kerin bolur. Erkek ihtiyaarlarsa, kerin olur*” (1965, s. 274-275).

Kaşgarlı Mahmut tarafından kaleme alınan *D v nu Lug ti’t-Türk*’te atasözleri derlenmiş bir şekilde bulunur. Kaşgarlı, atasözü için “sav” kelimesini kullanmıştır. Eserin içinde günümüzde hala varlığını sürdüren atasözleri de bulunmaktadır. Bu atasözlerinin bazıları kadınlarla ilgilidir.

“*Emiğliğ uragut k seki bolur: Emzikli kadın iştahlı olur*” (Ercilasun& Akkoyunlu, 2018, s. 79).

“*Han işi bolsa katun işi kalır: Hakanın işi olduğu zaman hatunun işi bırakılır*” (Ercilasun& Akkoyunlu, 2018, s. 177).

“*Kız birle k reşme, kısırak birle yarışma: Bakire kızla g reşme; çünkü o güçlü olur ve seni yener. Yarışlarda da geu kısırakla yarışma; çünkü o attan daha güçlü ve ataktır; seni geçer*” (Ercilasun& Akkoyunlu, 2018, s. 207).

Dede Korkut Kitabı’nda da atasözleri karşımıza “sav” olarak çıkar. Kadınlarla ilgili Dede Korkut Kitabı’nda bulunan atasözlerine örnek olarak “*Kız anadan görmeyince öğüt almaz, oğlan babadan görmeyince sufra çekmez.*” ve “*Karavaşa ton gey rsen kadın olmaz*” (Ergin, 2009, s. 74) verilebilir.

Yusuf Has Hacıp tarafından kaleme alınan *Kutadgu Bilig*’te de birçok atasözü bulunmaktadır. Çalışmanın konusu kapsamında örnek olarak seçilen atasözleri kadınlar ile ilgili olanlardır. İslamiyet’in kabul edilmesiyle birlikte kaleme alınan eserde İslami unsurlara yer verilmiştir. İslamiyet’in kabulünden önceki dönem ile sonraki dönemde toplumun kadına bakış açısı farklıdır. *Kutadgu Bilig*’teki kadın ile ilgili atasözü örneklerinden bazıları ise şu şekildedir.

Kutadgu Bilig’te aynı zamanda nasıl bir kadınla evlenilmesi gerektiği ile ilgili tavsiyeler de bulunmaktadır.

“*Tişig boşlağ idma yapa tut kapuğ, tişidin tegir erke teğsiz kamuğ “Kadını başı-boş bırakma, kapıyı kapalı tut; insana her türlü uygunsuzluk kadından gelir” / 1303 (Arat, 1985, s. 104).*

“*Yağıda kereksiz yüreksiz kişi, yüreksiz kişi ol tişiler işi “Harpte korkak kimselere lüzum yoktur; korkak insanlar kadınlara benzerler” / 2283 (Arat, 1985, s. 171).*

“*Negü ter eşitgil kişi  dr mi, uruğ kesmeg ke kisi ol emi “İnsanların seçkini ne der, dinle; neslin kesilmemesinin çaresi kadındır” / 3372 (Arat, 1985, s. 247).*

Tişilerni evde küdezgl tuçı, tişiniñ taşı teg bolumaz içi “Kadınları her vakit evde muhafaza et; kadının içi dışı gibi olmaz” / 4513 (Arat, 1985, s. 326).

Tilin sözlemiş sözde yanmaz eren, sözinde yanıǵlı işiler sanı “Erkek insan verdiǵi sözden geri dönmez; sözünden dönenleri sen kadın bil” / 5080 (Arat, 1985, s. 367).

“Habeşçe “mesl, mesale”, Aramice “mesla, masal”, Arapça “masal, mesel” şekilleri bulunan, Fars ve Türk yazı dillerine ise “mesel” şekliyle geçerek atasözü karşılığı olarak kullanılan mesel, Dīvānu Luǵāti’t-Türk ve Kutadgu Bilig’te “sav” karşılığı olarak kullanılmıştır. Mesel, aynı anlama gelmek üzere daha çok darb-ı mesel (örnek getirmek) şeklinde kullanılır. XX. yy’dan sonra tamamen atasözü karşılığı olarak ele alınan darb-ı mesellerin derleme çalışmaları yapılmıştır” (Pala, 2002, s. 321).

Kadın

Kadın, Türk toplumunda önemini hiçbir zaman yitirmemiştir. İslamiyet’in kabulünden önce ve sonra toplumsal hayatta birtakım farklılıklar yaşansa da Türk toplumunda kadın ve erkeği birbirinden ayrı düşünmek, değerlendirmek mümkün değildir.

Yaşadığımız medeniyet devrelerine göre Türk edebiyatında kadın, umumiyetle üç şekilde değerlendirilmiştir: 1- İslamiyet’ten önce ve göçebelik devrinde o, bu devrin ideal erkek tipi olan Alp tipinde yaklaşır. Erkek gibi o da ata biner, ok atar, kılıç kullanır ve icabında düşmanla kahramanca çarpışır. 2- Yerleşik medeniyetle ve İslami kültür çevresine dâhil olduktan sonra kadın, erkek gibi ve erkekten daha fazla pasif bir karakter arz eder. Toprak ve din, insanları kendilerinden üstün tabiat veya tabiatüstü kuvvetlere bağlar. Bu devirde kadının kahramanca vasıflarını kaybederek bir haz ve aşk mevzuu olduğu görülür. 3- Garp medeniyeti tesiri altına girdikten sonra kadının ilkin edebiyatta, sonra hayatta beşerî hakları müdafaa edilir ve tamamıyla erkekle müsavi bir seviyeye getirilir (Kaplan, 1951, s.99).

Türk tarihi boyunca kadın, tabu olmadığı için erkeğin her türlü faaliyetlerine iştirak ederdi. Türk destanlarında, efsanelerinde, hikâyelerinde, avda, savaşta, ziyafetlerde, dini, siyasi, insani, itikadi sahalarda erkeklerle beraber olurdu. Türk kadının sosyal ve siyasi alanda oynadığı rol bakımından erkeğiyle beraber omuz omuza mücadelesi tüm dünya kadınlarına da örnek teşkil eder. Türklerde kadın bazen aile reisi, bazen de evinin direğidir. Erkeğin vefalı

arkadaşı olan kadın, her şeyden önce evlatlarının saygıdeğer anasıdır (Aksoy, 2017, s. 8).

İslamiyet öncesi dönemde Türk kadını toplumsal hayatta son derece aktiftir. Bunun  rnekleri de Türk destanlarında görülmektedir.

Eski Türk destanlarında, kadın erkek ilişkileri ve kadının toplum içindeki yeri, hemen erkeğin yanı başıdır. Hatta bazen kadın erkeğin önündedir. Altay destanlarında kocalar gerektiğinde kadınlara akıl danışırlardı. Türk destan kahramanları yetenekleri gelişmiş kadınlarla evlenmeyi tercih ederler. İyi ata binen, iyi kılıç kuşanan ve iyi savaşan kadınlarla evlenmek tercih sebebidir (Aksoy, 2017, s. 9).

“Savaşlarda da katunların, kaganların yanında yer aldıkları görülmektedir. Katunların devlet meclislerine katıldıklarını ve oy sahibi olduklarını da biliyoruz, devlet yönetiminde, kağan ve katun birlikte yer almaktadır” (Gömeç, 1997, s. 90). İslamiyet’in kabulüyle birlikte kadının toplumdaki yeri değişmiştir.

“ zellikle Osmanlı Devleti’nin kuruluş döneminde, kadınların sosyal hayat içinde, erkeklerle birlikte etkin bir görüntü çizdiği söylenebilir. Kadının ailede anne sıfatıyla yeri her zaman ön planda ve tartışılmaz bir mevkiye görülmüştür” (Peker, 2017, s. 161). *“Osmanlı Toplumunda, özellikle devletin ilk dönemlerinde, medreselerin ve tarikatların baskı ve etkileriyle, kadına dini inançların çerçevesinde, sosyal hayatta kısmen bir yer tanınmış olsa da zamanla bu durum giderek kaybolmuştur. İlerleyen zamanlarda Osmanlı Toplumunda kadın, hareme kapatılmış ve toplum yaşantısının dışına itilmiştir”* (Peker, 2017, s. 158).

Karaçay-Malkar destanlarında da karşımıza soylu bir kadın kahraman olan Satanay Biye ıkmaktadır. İslamiyet öncesi Türk toplumundaki alp kadına benzeyen ve olağanüstü g lere sahip olan Satanay Biye, destanlarındaki Nartların en akıllı ve yaşlısı olarak kabul gören  r zmek’in eşidir.

Karaçay-Malkar toplumunda eşlerin birbirleri ile olan ilişkileri incelendiğinde eşlerin baş başayken birbirleriyle çok daha fazla ilgilendiği ancak yabancıların önünde kocaların karılarını fark etmemiş gibi davrandığı, görmezden geldiği görülmektedir. Saha araştırmalarına göre evlenecek çiftler birbirlerini tanımaya başladıklarında büyüklerin huzurunda görüşmeler yapılır, çiftler baş başa kalmaz; birbirlerini kalabalık ortamlarda tanırlar. Karaaylar arasında yeni gelinlerin kayınpederleri ve kayıinvalideleri ile konuşmaları hatta evin içinde onlar tarafından görülmeleri bile uygun bulunmaz. Bu durum haftalarca hatta aylarca devam eder. Gelin için damadın ailesi tarafından yapılacak bir hediye törenine kadar bu durum, bu Şekilde devam eder. Gelin, o zamana kadar evin temizlik vs. gibi işlerini yapar. Eşinin annesine babasına hizmet eder; ama onlarla

konuşamaz. Aralarında normal ilişkiler çok uzun süre sonra kurulur. Saha çalışmalarına göre bu süreç genelde yaklaşık bir yıl kadar sürer. Zaten bu sürede de çocukları olur ama gelin bu süreçte yine kendi odasında vakit geçirir. Söz konusu bu durum sadece gelinler için geçerli değildir. Damatlar için de benzerdir. Damatlar da gelinler gibi kayınvalideleri ile konuşamaz, yolda kayınvalidesi ile karşılaşırsa damat karşı yola geçer. Eğer kayınvalidesi onu görmediyse o zaman geri döner. Kayınvalide, damadının evine gelmez; ancak olağanüstü bir durum olursa gece kimsenin görmeyeceği zamanlarda, gecenin karanlığında gider. Bu tarz ilişkiler damadın eşinin ailesinin evine yapacağı resmi ziyarete kadar bu şekilde devam eder. Bu ziyaret de düğünden 2-3 sene sonra gerçekleşir. Resmi ziyarette bulunmayı damat teklif edemez bu ziyaret ancak gelinin yakınları tarafından gelen bir davet üzerine gerçekleşir (Smirnova, 1986, s. 8-17). Yine bu uygulanan kurallar doğrultusunda *“gelin, konuşurken de olağanüstü bir dikkat göstermek zorundadır. Zira kaynana ve kaynatasının, kayınbiraderlerinin, görümcelerinin, kocasının akrabalarından erkek ve kadın aile büyüklerinin (kayın amca, teyze, vb.) ve tabii ki kocasının ve çocuklarının adlarını ağzına alamaz. Tüm bu isimlerin yerine, kastettiği şahsı îmâen anlatan (bir çocuğunun adı yahut fiziki bir sıfatı gibi) bir ifade bulup kullanması gerekir. Bu uygulamaya “at çaşırgan” (isim saklama) denir. Buna karşılık aile ve akrabalardan hiç kimse de gelinin asıl adını ağzına almaz”* (Tavkul, 2007, s. 374).

Karaçay-Malkar toplumunda aile yapısı geniş aile şeklindedir. Üç kuşağın birlikte yaşadığı bu kalabalık aile yapısına “ullu üyür” adı verilir. “Ullu üyür”de evi idare eden, yönetici ailenin en yaşlı kişisidir ve genellikle erkektir. Evin idaresinden sorumlu bu kişiye “üyür tamada” adı verilir. “Üyür tamada”nın vefat etmesi durumunda bazen eşi onun görevini üstlenir. “Üyür tamada”nın eşine “üyür biyçe” adı verilir. “Üyür biyçe”nin alınan kararlarda fikri alınır ve yaşlandığında onun yerine “ullu apsın” (büyük elti) yani evin büyük gelini geçer. “Üyür biyçe”nin de ev ile ilgili sorumlulukları vardır. Evde yapılacak yemeklere o kadar verir, evdeki kızların ve gelinlerin de sorumluluğu onun üzerindedir. Kızlar ve gelinler onun izni olmadan evden çıkamazlar (Tavkul, 1991, s. 114-116).

Karaçay-Malkar Atasözleri ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Aydoğmuş (2018) tarafından yapılan “Karaçay-Malkar ve Türkiye Türkçesi Atasözlerinin Karşılaştırılması” isimli çalışmada Türkiye Türkçesindeki atasözleri ve Karaçay-Malkar Türkçesindeki atasözleri mukayese edilmiştir. “Biçim ve Anlam Yönünden Aynı veya Yakın Olan Atasözleri” ve “Anlam Açısından Benzeyen Atasözleri” olmak üzere iki başlıkta incelenmiştir.

Yalım (1986) tarafından yapılan ‘‘Karaçay-Balkar Türklerinde Atasözleri’’ isimli çalışmada Karaçay- Malkar Türklerinin tarihi geçmişleri hakkında bilgi verilmiştir. Karaçay- Malkar Türklerinde Hayvancılık ve Bununla İlgili Gelenekler’’ (1954) isimli eserdeki atasözleri kaleme alınmıştır.

Tavkul (2001) tarafından yapılan ‘‘Karaçay-Malkar Atasözleri’’ isimli çalışmada Karaçay-erkes ve Kabardin-Balkar Cumhuriyetlerine 1990-1997 yılları arasında, yapılan araştırma gezilerinde derlenmiş atasözlerinden ve Konya’nın Sarayönü ilçesine bağlı bir Karaçay-Malkar köyü olan Başh y k’ten derlenen atasözleri toplanmıştır.

Atasözleri ile İlgili Yapılan çalışmalardan  rnekler

Okray (2015), ‘‘Atasözü ve deyimlerin anonim bir kimlikle, toplumsal bellek olarak karşımıza çıktıkları varsayımından hareketle, daha önce de belirtildiği gibi kadın Türk toplumunda bir taraftan kahraman, diğer taraftan pasif bir varlık, sosyal hayat içerisinde görünmez olan; ama diğer taraftan da ailenin temelini oluşturan, yuvayı yapma görevinin yanı sıra ocuk yetiştirme görevini de üstlenen bir imge olarak karşımıza çıkmaktadır’’ (s. 99).

Karaman (2016), ‘‘Kadının ‘hileci, güvenilmez, erkeğin başına bela olması, ihtiyaçlarının bitmemesi’ gibi özellikleri olumsuz yargılar içinde en çok karşılaşılan özelliklerindedir. Uygur atasözleri içinde kadınlar hakkında olumlu yargı bildiren atasözlerinde kadın evin s s , erkeğin vazgeçilmezi, evin kutsalı, nazik bir varlık olarak yer almaktadır’’ (s. 110-111).

Solmaz (2019), ‘‘Türkmen atasözlerinde kadın, annelik vasfı dışında olumlu bir şekilde yer almamaktadır. Olumsuz sıfatlarla kadın, toplumsal hayatın pek çok yerinde erkeğin ardında konumlanmaktadır. Toplumsal hayatın inşasında başat bir rol üstlenen kadının sadece anne ya da ihtiya vasfıyla değil, birey olarak da olumlandığı atasözlerine gündelik hayatta daha fazla yer vermek ve böyle atasözlerini  ne çıkarmak, hem kadının toplumsal statüsünün doğru ve yerinde anlaşılmasına vesile olacak hem de kadına yönelik olumsuz algının istenilen yöne evrilmesini sağlayacaktır’’ (s. 400).

Ersöz (2010), ‘‘Türk atasözleri ve deyimlerinin kadına yönelik olumsuz değer yargı içeren ve kadının ikinci sınıf gösterenlerin  ne çıkarılması bu rollerin yeniden üretilmesine neden olmaktadır. Kadına yönelik geleneksel rollerin yeniden üretim süreci kadının bireyselleşmesinin önünde bir engel olmaya devam etmektedir’’ (s. 180).

Bu alışmada Karaçay-Malkar Türklerinin atasözlerinden hareketle toplumun kadın ile ilgili algısı, kadının toplumdaki varlığı hakkında bir çıkarım yapılması amaçlanmıştır ve alışma ‘‘Kadın, Karaçay-Malkar atasözlerinde nasıl

görünür?"; "Toplumda hangi özellikleri ile öne çıkmıştır?"; "Toplumun kadına bakış açısının izleri atasözlerine nasıl yansımıştır?" soruları etrafında şekillenmiştir. Çalışmada "katın 'kadın', tişiruv 'dişi', biyçe 'soylu kadın', kız 'kız', kündeş 'kuma', tul katın 'dul kadın', karavaş 'köle kadın', kelin 'gelin'" kelimeleri atasözleri içinde taranarak kadın ile ilgili bir kavram bulunan atasözleri ayrılmıştır.

Çalışmada kadın ile ilgili atasözleri üç temel başlıkta incelenerek alt başlıklara ayrılmıştır.

Kadının Sosyal Hayattaki Rolü ile İlgili Atasözleri

- Atasözlerinde Eş Olarak Kadın
- Atasözlerinde Anne Olarak Kadın
- Atasözlerinde Kuma Olarak Kadın
- Atasözlerinde Dul Kalan Kadın
- Atasözlerinde Kaynana Olarak Kadın
- Atasözlerinde Metres Olarak Kadın
- Atasözlerinde Gelin Olarak Kadın
- Atasözlerinde Kız Çocukları/Genç Kız

Kadının Karakteri ve Fiziki Özellikleri ile İlgili Atasözleri

- Atasözlerinde İffetsiz ve Edepsiz Olarak Nitelendirilen Kadın
- Atasözlerinde Kötü Huylu Olarak Nitelendirilen Kadın
- Atasözlerinde İyi Huylu Olarak Nitelendirilen Kadın
- Atasözlerinde Güvenilmez Olarak Nitelendirilen Kadın
- Atasözlerinde Güzel ve Çirkin Olarak Nitelendirilen Kadın
- Atasözlerinde Soylu Olarak Nitelendirilen Kadın

Kadına Toplumun Bakış Açısı ile İlgili Atasözleri

- Atasözlerinde Değerli Görülen Kadın
- Atasözlerinde Değersiz Görülen Kadın

Atasözleri ve Kadın

Kadının Sosyal Hayattaki Rolü ile İlgili Atasözleri

Kadın, tek başına bir birey bir kadın olmaktan çok toplumdaki rolleriyle farklı şekillerde karşımıza çıkar. Evlenen bir kadın kocası için eş olurken, kocasının ailesi için gelin olur. Çocukları olduğunda anne olur. Farklı toplumsal rollerde karşımıza çıkan kadın için de her bir rolü için farklı atasözleri söylenmiştir.

Atasözlerinde Eş Olarak Kadın

Atasözlerinde eş olarak kadın karşımıza farklı şekillerde çıkıyor. Kimi atasözlerinde eşi iyi olan bir erkeğin yüzünün güleceği mutlu bir hayat geçireceği söylenirken kimi atasözlerinde ise eşi kötü olan erkeğin fakir olacağı, yüzünün gülmeyeceği gibi nasihatlerle karşılaşılıyor.

“Tişiruvusuz üy iyemiz mal kibikdi” (Çoyçulanı, 2010, s. 32). *Kadınsız ev sahipsiz mal gibidir.*

“Eri süygen katını halkı da süyedi” (Çoyçulanı, 2010, s. 20). *Kocası seven kadını halkı da sever.*

“Katını igi erkişi colğa azıksız çıkmaz” (Aliylanı, 1963, s. 172). *Karısı iyi erkek yola azıksız çıkmaz.*

“Katını igi kıart bolmaz” (Aliylanı, 1963, s. 176). *Karısı iyi olan yaşlanmaz.*

“Tişiruv erkişini kıanatı tişiruv üynü çırayı” (Çoyçulanı, 2010, s. 32). *Kadın erkeğin kanadı kadın evin güzelliği.*

“Adamnı katını carlı da eter, bay da eter” (Aliylanı, 1963, s. 173). *İnsanı karısı fakir de eder, zengin de eder.*

“Katını igi çaşdan çaş bolur, katını aman kıartdan kıart bolur” (Aliylanı, 1963, s. 176). *Karısı iyi gençten genç olur, karısı kötü yaşlıdan yaşlı olur.*

“Katını sıyın eri költürür, erni sıyın katın költürür” (Aliylanı, 1963, s. 268). *Kadının şerefini kocası yükseltir, erkeğin şerefini karısı yükseltir.*

“Katını hareketli bolsa, eri kımsız bolur” (Çoyçulanı, 2010, s. 106). *Karısı çeyizli/ziynetli olsa kocası suskun olur.*

“Aman katın colda tabılır, anı alğannı eşigi cabılır” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın yolda bulunur, onu alanın kapısı kapanır. (Ocağı söner)*

“Aman katın erine cibek av bla körünür” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın kocasına ipek örtü ile görünür.*

“Katını amannı beti aman” (Aliylanı, 1963, s. 171). *Karısı kötünün yüzü kötü.*

“Katını amannı saçalı çıkıncı başı ağarır” (Çoyçulanı, 2010, s. 20). *Karısı kötünün sakalı çıkıncaya kadar başı ağrır.*

“Çatınıñ aman bolsa, cüregiñ avruvlu bolur” (Aliylanı, 1963, s. 177). *Karın kötü olsa yüreğın ağırlı olur.*

“Çatınıñ aman bolsa, rıshıñ zıraf bolur” (Aliylanı, 1963, s. 177). *Karın kötü olsa rızkın israf olur.*

“Çatınıñ aman ese, çayğığa barma, çayğılık üyüñdedi” (Aliylanı, 1963, s. 269). *Karın kötüyse kaygılanma, kaygılanacak şey evinde.*

“Tışıruvnu amanı erini halisin tersine burur, igi halisin buzar” (Çoyçulanı, 2010, s. 32). *Kadının kötüsü kocasının huyunu tersine çevirir, iyi huyunu bozar.*

“Tışıruvnu amanı erkişini aklıñdan çığarır” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Kadının kötüsü erkeği aklıñdan çıkarır.*

“Azıklı at arıamaz, çatını aman carıamaz” (Aliylanı, 1963, s. 173). *Azıklı at yorulmaz, eşi kötü işıldamaz.*

“Çatınıñ öğursuz bolsa, arbaziña it takma” (Aliylanı, 1963, s. 177). *Karın zalimse, bahçene köpek bağlama.*

“Erim eşikden çıkısa, men teşikden çığarma” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Kocam kapıdan çıkısa ben delikten çıkarım.*

“Atım bardı deb ters atlama, çatınıñ bardı deb köb mahdama” (Aliylanı, 1963, s. 219). *Atım var deyip ters adım atma, karım var deyip çok övme.*

“Atıñı minib sınamay, çatınıñı cıl çasamay mahdama” (Çoyçulanı, 2010, s. 36). *Atını binip denemedem, eşini yıl yaşamadan övme.*

“Çatınıñ tuta bilmegen, çatınıñ ser eter” (Çoyçulanı, 2010, s. 20). *Karısını taşıyamayan karısını sersem eder.*

“İçkiçi erkişini çatını cılavçu bolur” (Aliylanı, 1963, s. 427). *İçkiçi erkeğın karısı ağlayıcı olur.*

“Çatını bla uruşhan çayınına salam bermey edi” (Aliylanı, 1963, s. 331). *Karısı ile kavga eden çayınına selam vermezmiş.*

“Atıñ bla çatınıñı havhha berme” (Aliylanı, 1963, s. 400). *Atın ile eşini ödünç verme.*

“Birevnü çatını birevge kız körünür” (Aliylanı, 1963, s. 175). *Birinin karısı birine kız görünür.*

“Er soçur bolsun, çatın tilsiz bolsun” (Aliylanı, 1963, s. 343). *Erkek kör olsun, kadın dilsiz olsun.*

“Çatınıñı amanlığın közüne aytmasañ, çatınıñ ol amanlıknı senñe aytır” (Aliylanı, 1963, s. 269). *Karının kötülüğünü gözüne söylemezsen, karın o kötülüğü sana söyler.*

“Teng tuta bilmegen tenginden ayrılır, atın tuta bilmegen atınından ayrılır” (Aliylanı, 1963, s. 206). *Arkadaş tutamayan arkadaşında ayrılır, kadın tutamayan karısından ayrılır.*

“Birevn  aythanına arasañ, atınıñdan ayrılırsa” (oyulanı, 2010, s. 91). *Birinin söylediğini baksan, karından ayrılırsın.*

“atın alırğa tebreseñ, atınsız aythanña tıñılama” (oyulanı, 2010, s. 20). *Evlenmek için niyetlenirsen, bek rın söylediğini dinleme.*

“Caşlay savut alđan uyalar, caşlay atın alđan uvanır” (Aliylanı, 1963, s. 228). *Gençken silah alan utanır, gençken kadın alan (evlenen) sevinir.*

“Erkişini carıthan da atın, arıthan da atın” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Erkeği aydınlatan da kadın, yoran da kadın.*

Atasözlerinde Anne Olarak Kadın

Kadının toplumdaki anne rolü çok önemlidir. Kadına atfedilen bu önemin tezahürü atasözlerinde de görülmektedir. Atasözlerinde annenin merhametinin, sevgisinin, ilgisinin, varlığının önemi vurgulanmaktadır. Buna karşın üvey anne tarafından bakımı karşılanan çocuğun ise üvey annenin kötü olması durumunda yaşayacağı sıklıktardan söz edilmektedir.

“Anañ o ese da egeiñdamı odu?” (Aliylanı, 1963, s. 263). *Annen yoksa da kız kardeşin de mi yok?*

“Ananı atında atın da boş, ayın da boş” (Aliylanı, 1963, s. 272). *Annenin yanında kadın da boş, kayın da boş.*

“Ne aman anası bolđan da ‘Anam’, deb atına ısladı” (Aliylanı, 1963, s. 273). *Kötü annesi olan da “annem” deyip yanına sokulur.*

“Tar arnında asırağan anam, keñ  y nde da asırar” (Aliylanı, 1963, s. 262). *Dar karnında besleyen annem, geniş evinde de besler.*

Atasözlerinde Kuma Olarak Kadın

Atasözlerinde kuma olarak kadından çok fazla söz edilmese de bu atasözü ile kumalık kavramının varlığına işaret edilerek toplumda veya yakın bir çevrede görülmektedir.

“Tışıruv tıřıruvđa kündeş” (Aliylanı, 1963, s. 177). *Kadın kadına kuma.*

Atasözlerinde Dul Kalan Kadın

Dul kadın kalan kadının konu olduğu atasözleri incelendiğinde dul kadına karşı toplumsal bir önyargı bulunmaktadır. Dul kadının aslında bakıma muhtaç

olduğundan, yardıma ihtiyacı olduğundan söz edilirken aynı zamanda da dul kadının uyanık olduğu, utanmaz olduğu gibi düşünceler de atasözlerinde karşımıza çıkmaktadır.

“Eri bolmağan atına sadaa tıyınlıdı” (Aliylanı, 1963, s. 361). *Kocası olmayan kadına sadaka (vermek) uygundur.*

“Ersiz atın Allahdan gırcın tiley edi” (Aliylanı, 1963, s. 384). *Kocasız kadın Allah’tan ekmek dilermiş.*

“Eri ölgen elge söz” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Kocası ölen millete laf.*

“Toğuz erden ayıthan tul çatını toğuz tokmak bla tıyeseñ da uyalmaz” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Dokuz erkekten ayrılan dul kadını dokuz tokmakla dövsen de utanmaz.*

“Toğuz erge barğan tul çatını toğuz kölge atsañ da amamaz” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Dokuz kocaya varan dul kadını dokuz göle atsan da yılmaz.*

“Tul atın tülkü bolur, bilgeni külkü bolur” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Dul kadın tilki olur, bildiği kahkaha olur.*

“Tul atını tuluğ tuluğ sözü bolur, amamağan eki közü bolur” (Aliylanı, 1963, s. 178). *Dul kadının tuluk tuluk sözü olur, arsız iki gözü olur.*

Atasözlerinde Kaynana Olarak Kadın

Atasözlerinde kaynana kavramı, gelin kavramı ile bir arada kullanılmıştır. Kaynana ve gelin arasında bir çekişme olduğu atasözlerinde açıkça görülmektedir.

“Kelinni avuzu bolmaz, ayın ananı va imanı bolmaz” (Aliylanı, 1963, s. 262). *Gelinin ağızı olmaz, kaynananın da imanı olmaz.*

“Amma da: ‘Kelin ölmesin’, dey edi, kelin da: ‘Kesim ölmeyim’, dey edi” (Aliylanı, 1963, s. 261). *Kaynana da “Gelin ölmesin.” dermiş, kelin de “Kendim ölmeyim.” dermiş.*

“atınıñı cetişimsizliğin ayın anası bilir” (Aliylanı, 1963, s. 269). *Kadının kusurunu kaynanası bilir.*

Atasözlerinde Metres Olarak Kadın

Atasözlerinde metres olarak kadından çok fazla bahsedilmez; ancak toplumda veya yakın bir çevrede olduğuna söz konusu atasözleri işaret etmektedir.

“Keñdegine işanıb, atıñdağından uru alma” (Aliylanı, 1963, s. 294). *Uzaktakine güvenip yanındakinden mahrum kalma.*

“Orusnu uturđanı üy üsüne üy salır, araaynı uturđanı atın üsüne atın alır” (Aliyları, 1963, s. 372). *Rus’un kuduranı ev üstüne ev koyar, araay’ın kuduranı kadın üstüne kadın alır.*

“Tosundan umut etdi da erinden uru çaldı” (oyulanı, 2010, s. 20). *Metresinden umut etti de kocasından mahrum kaldı.*

Atasözlerinde Gelin Olarak Kadın

Atasözlerinde gelin olarak kadın teması çok fazla kullanılmıştır. Gelinler sadece iyi veya kötü özellikleri ile değil her ikisi ile de atasözlerine konu olmuşlardır. Zalim bir gelinin olduğu yerde köpeğe ihtiyaç olmadığı söylenmiştir; ancak iyi bir gelinin de evin kızı gibi görüldüğu atasözlerinde söylenmiştir.

“Anası mahtağanı alma, apsını sökgenden alma” (Aliyları, 1963, s. 260). *Annesi övmüşü alma, eltiyi kötülemekten kalma.*

“Anası mahtağanı alma, tiyresi mahtağanı al” (Aliyları, 1963, s. 260). *Annesinin övdüğünü alma, mahallesinin övdüğünü al.*

“Üyde ölse, kelin ölsün; eşikde ölse, küyev ölsün” (Aliyları, 1963, s. 248). *Evde ölse gelin ölsün; kapıda ölse damat ölsün.*

“Anasına arab, ızın al, atasına arab, caşına bar” (Aliyları, 1963, s. 260). *Annesine bakıp kızını al, babasına bakıp oğluna var.*

“Bayđa kelin bolđandan ese, carlığa ız bol” (Aliyları, 1963, s. 367). *Zengine gelin olmaktansa fakire kız ol.*

“Cañı kelin üynü aruv sibirir” (Aliyları, 1963, s. 162). *Yeni gelin evi güzel süpürür.*

“İgi kelin ızın kibikdi” (Aliyları, 1963, s. 261). *İyi gelin kızın gibidir.*

“Zalim kelin bolđan cerde it kerek bolmaydı” (Aliyları, 1963, s. 19). *Zalim gelin olan yerde köpeğe gerek olmaz.*

“Kelin kelmey üyge ayđı kirmez” (Aliyları, 1963, s. 262). *Gelin gelmeyerek eve kayđı girmez.*

“Caşın igi ese, keliniñ da igidi” (Aliyları, 1963, s. 261). *Oğlun iyiyse gelinin de iyi.*

“Kelin kelse, ız ığar” (Aliyları, 1963, s. 261). *Gelin gelse kız çıkar.*

“Kelinni ayağıdan, sürüvünü tayağından” (Aliyları, 1963, s. 467). *Gelinin ayağından, çobanın sopasından.*

Atasözlerinde Kız Çocukları/Genç Kız

Kız çocukları ve genç kızlar için de atasözlerinin birçoğunda ilerde gelin olacakları düşünülerek birtakım öğütlerde, nasihatlerde bulunulmuştur.

“Kızını bilmey aruvluğuna kırama” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızı bilmeden güzelliğine bakma.*

“Kızını aruvluğu bla suvmu içerikse?” (Koyçulanı, 2010, s. 22) *Kızın güzelliği ile su mu içeceksin?*

“Uzak bolsa da col aşhı, aman bolsa da kız aşhı” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Uzak olsa da yol güzel, kötü olsa da kız güzel.*

“Erke kız erge caramaz” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Nazlı kız erkeğe yaramaz.*

“Havle kız cer kıabar” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Çapkın kız ölür.*

“Şaşhan kız erden callamaz” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Şaşıran kız erkekten sakınmaz.*

“Kızıñı beşikge salğanlay, canına berne sal” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızını beşiğe koyunca yanına dürü koy.*

“Mahdanñan kız toyda cuqlar” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Övünen kız düğünde uyur.*

“Kız üyde kılığı elde” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kız evde karakteri halkta.*

“Meni mahdasañ, çaşlanı katında mahday tur, degendi ertde bir kız” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Beni översen oğlanların yanında övedur demiş geçmişte bir kız.*

“Kızıñ bolsa, kırk üyden tıy” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızın olsa kırk evden çek.*

“Kızıñ honşu üyde catmasıñ, çaşıñ bazar hantnı tatmasıñ” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kızın komşu evinde yatmasıñ, oğlun lokanta yemeği tatmasıñ.*

“Kızını kesin boşlama, üynü açık taşlama” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızın kendini serbest bırakma, evi açık terk etme.*

“Kızı barnı dariyi bar” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kızı olanın ipeği var.*

“Cetgen kıızı bolğan üynü çırağı carık canar” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Yetişkin kıızı olan evin ışığı parlak yanar.*

“Kızı köbnü cuvluğu köb” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızı olanın akrabası çok.*

“Ne köb kıızıñ bolsa da üyüñü tüb boluru kıalmaz” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Ne çok kıızın olsa da evinin mahvoluru kıalmaz.*

“Kız ese üyge cut, çaş ese üyge kıut” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kız ise eve açgözlü erkek ise eve mutluluk.*

“Çaş üyge rıshı etedi, kız üyden rıshı eltedi” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Oğlan eve rızık getirir, kız evden rızık götürür.*

“Caşnı bařsañ, b r  bolur; kıznı bařsañ, teli bolur” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Ođlana baksan kurt olur, kıza baksan deli olur.*

“Kızı bolđanña sadağa tıynışlı” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kızı olana sadaka uygun.*

“Kızını közü eşikde” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızın gözü kapıda.*

“Kızını bir ayağı bosadıada” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızın bir ayağı kapı eşiğinde.*

“Kız közü kızılđa ıarar” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kız gözü kırmızıya bakar.*

“Kaçar kıznı közü eşikde” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Kaçacak kıznın gözü kapıda.*

“Kız kesini  y nde da ıonağdı” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kız kendi evinde de misafirdir.*

“Kim da kıznıñ kesine deb asıramaydı” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Herkes kıznın kendine diye beslemiyor.*

“Baynı kıznı baymağ bolsa da ersiz ıalmaz; carlını kıznı aybat bolsa da erge barmaz” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Zenginın kıznı yamuk ayaklı olsa da kocasız kalmaz; fakir kıznı güzel olsa da kocaya varmaz.*

“Kızım, tebse, kesini esle” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızım dans et, kendini sakın.*

“Olturđan kıznı oğa tiger” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Evde bekleyen kıznı sıрма işler.*

“Olturđan kıznı ornu bla” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Evde oturan kıznı adı ile.*

“Olturđan kıznı ornun tabar” (Aliylanı, 1963, s. 195). *Evde oturan kıznı yerini bulur.*

“Kızını bağası kesini elinde bir kapek kişi elinde miñ kapek” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kızın kıymeti kendi memleketinde bir kapek¹ yabancı meml bin kapek.*

“Kızını k z nden ketseñ, külünden da keterse” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kızın gözünden gitsen gönlünden de gidersin.*

“Kızını esinde bolma da k z nde bol” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kızın aklında olma da gözünde ol.*

“Kız s ymese ıaramaz” (Aliylanı, 1963, s. 194). *Kız sevmese bakmaz.*

“Kızım, aytama, kelinim, eşit” (Aliylanı, 1963, s. 262). *Kızım söylüyorum gelinim duy.*

“Kızınıñ türünde olturđandan ese, caşını eřik artında oltur” (Koyçulanı, 2010, s. 22). *Kızın başk şesinde oturmaktansa oğlunun kapı arkasında otur.*

¹Rus parası

“Kızlı üynü iti çabmaz” (Koyçulani, 2010, s. 22). *Kız olan evin köpeği saldırmaz.*

“Kızını bir közü aşda, bir közü caşda” (Aliylani, 1963, s. 194). *Kızın bir gözü yemekte, bir gözü oğlanda.*

“Cetgen kız cerli eşekni tanımaz” (Aliylani, 1963, s. 193). *Yetişen kız yerli eşeği tanımaz.*

“Kızını mahda da kızını al” (Aliylani, 1963, s. 193). *Kadını öv de kızını al.*

“Kız kelse cumuş eter, kadın kelse uşak eter” (Aliylani, 1963, s. 193). *Kız gelse hizmet eder, kadın gelse sohbet eder.*

“Kızlığı cıltıravuq, kadınlığı qaltıravuq” (Aliylani, 1963, s. 177). *Kızlığı parlak, kadınlığı titrek.*

“Kızını ızından mağa da sekiredi” (Koyçulani, 2010, s. 22). *Kızın peşinden kurbağa da zıplıyor.*

“Kızını miñ tiler, bir alır” (Aliylani, 1963, s. 194). *Kızı bin diler, bir alır.*

Kadının Karakteri ve Fiziki Özellikleri ile İlgili Atasözleri

Atasözlerinde İffetsiz ve Edepsiz Olarak Nitelendirilen Kadın

Bazı atasözlerinde kadınlar iffetsiz ve edepsiz olarak nitelendirilmiştir.

“Uyalmağannı er almaz, er alsa da köl salmaz” (Aliylani, 1963, s. 179). *Utanmayanı erkek almaz, erkek alsa da gönül vermez.*

Atasözlerinde Kötü Huylu Olarak Nitelendirilen Kadın

Kadının kötü olarak nitelendirildiği pek çok atasözü bulunmaktadır.

“Aman kadın külüvçü bolur” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın çok güler.*

“Aman kadın bedişçi bolur” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın dedikoducu olur.*

“Aman kadın bla aman honşu birdi” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın ile kötü komşu aynıdır.*

“Aman kadın buçhaqların cerge süyrer” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın paçalarını yerde sürükler.*

“Aman kadın çağınlı bolur” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın huysuz olur.*

“Aman kadın cılamuğu bla qorqutur” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın gözyaşı ile korkutur.*

“Aman kadın cuvabçı bolur” (Aliylani, 1963, s. 174). *Kötü kadın laf çevirici olur.*

“Aman atın etegin kltrb orutur” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın eteğini kaldırıp korkutur.*

“Aman atın kbge catar, n hapar bla batar” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın çok yatar, gneği havadis ile batar.*

“Aman atın arđıđı bolur” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın bedduacı olur.*

“Aman atın tili bolur” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın dedikoducu olur.*

“Aman atın tiyresi bla cav bolur” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın yakın çevresiyle dğman olur.*

“Aman atın yden üyge kirir” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın evden eve girer.*

“Aman atın zamanında yne cıyılmaz” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın zamanında evine girmez.*

“Aman çatının bilgen ağı kak bolur” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadının bildiği yemek kak² olur.*

“Aman çatının iynesi baguğda, oymağı uvuğda” (Aliylanı, 1963, s. 175). *Kötü kadının iğnesi plkte, yüksüğü kovukta.*

“Aman çatının tili cerge ceter” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadının dili yere değer.*

“onak symegen tiğiruv artın burub olturur” (Aliylanı, 1963, s. 177). *Misafir sevmeyen kadın arkasını dönüp oturur.*

“Aman atın, onak kelse, sabiyelerin tyer” (Aliylanı, 1963, s. 174). *Kötü kadın, misafir gelse çocuklarını dver.*

“Aman tiğiruv saruvbekni teğiginden ığarır” (oyulanı, 2010, s. 32). *Kötü kadın timsahı deliğinden çıkarır.*

“Betsiz tiğiruv saruvbekni teğiginden ığarır” (Aliylanı, 1963, s. 175). *Suratsız kadın timsahı deliğinden çıkarır.*

“Tiğiruvnu zalimi cılanı teğiginden ığarır” (oyulanı, 2010, s. 32). *Kadının zalimi yılanı deliğinden çıkarır.*

“Aman erni igi atın tzetir, aman çatının igi er tzetmez” (Aliylanı, 1963, s. 175). *Kötü erkeği iyi kadın düzeltir, kötü kadını iyi erkek düzeltmez.*

Atasözlerinde İyi Huylu Olarak Nitelendirilen Kadın

Kadının iyi olarak nitelendirildiği atasözleri vardır. Bu atasözlerinde de öncelikle kadının eđ olması göz önünde bulundurulmuğtur.

²Yađlı suya un konularak yapılan bir yemek.

“Aman kadın su önküç alır, igi kadın cün önküç alır” (Aliyları, 1963, s. 174). *Kötü kadın su ödünç alır, iyi kadın yün ödünç alır.*

“Aşhı kadın aman erni igi eter, aman kadın igi erni ser eter” (Koyçulanı, 2010, s. 87). *İyi kadın kötü kocayı adam eder, kötü kadın iyi aşığılık yapar.*

“Aşhı kadın kış katığa saş bolur” (Aliyları, 1963, s. 175). *İyi kadın kış katığı (hazırlığında) dikkatli olur.*

“Ciger kadın erge küç beredi, tulpar at erni tavkel etedi” (Koyçulanı, 2010, s. 19). *Hamarat kadın erkeğe güç verir, güçlü at erkeği cesur yapar.*

“İgi kadın erni şanarı” (Koyçulanı, 2010, s. 19). *İyi kadın erkeğin kanadı.*

“İgi kadın iyneni iynek eter” (Koyçulanı, 2010, s. 32). *İyi kadın iğneyi inek eder.*

“Nasib igi kadın bla birge keledi” (Koyçulanı, 2010, s. 20). *Nasip iyi kadınla birlikte gelir.*

“Oltursa biyçe, tursa şaravaş” (Koyçulanı, 2010, s. 20). *Otursa soylu kadın, kalksa hizmetçi.*

“Atlını aşhısı at tizginde bilinir, kadınını aşhısı üy tizgeninden bilinir” (Koyçulanı, 2010, s. 84). *Atlının iyisi sırada bilinir, kadının iyisi ev dizmesinden bilinir.*

Atasözlerinde Güvenilmez Olarak Nitelendirilen Kadın

Kadının güvenilmez olarak nitelendirildiği atasözleri bulunmaktadır.

“At bla tişiruvğa işanma” (Aliyları, 1963, s. 286). *At ile kadına güvenme.*

“Şara tavuğnu şanarınamı iyanayım, şara kadınını antınamı iyanayım?” (Aliyları, 1963, s. 450). *Kara tavuğun kanadına mı inanayım, kara kadının yeminine mi inanayım?*

Atasözlerinde Güzel ve Çirkin Olarak Nitelendirilen Kadın

Atasözlerinde kadın fiziksel olarak güzel ve çirkin olarak nitelenmiştir. Bu atasözlerinde de genellikle eş olarak seçilecek kadının güzel olması öğütlenmiştir.

“Aruv bolsa, şararğa aşhı; igi bolsa, çaşarğa aşhı” (Aliyları, 1963, s. 175). *Güzel olsa bakmaya iyi; iyi olsa yaşamaya iyi.*

“Aruv igi, akıllı aşhı” (Aliyları, 1963, s. 175). *Güzel iyi, akıllı pekiyi.*

“Aruvnu saylama, igini sayla” (Aliyları, 1963, s. 175). *Güzeli seçme, iyiyi seç.*

“Aruv kadın elge nasıp, erşi kadın erge nasıp” (Aliyları, 1963, s. 175). *Güzel kadın halka nasıp, çirkin kadın erkeğe nasıp.*

“Kıatını aruvluğun mahdama, cigerligin mahda” (Aliylanı, 1963, s. 176). *Kadının güzelliğini övme, çalışkanlığını öv.*

“Tengini kıatını tengine kız körünür” (Aliylanı, 1963, s. 177). *Arkadaşın karısı arkadaşına kız görünür.*

“Bek aruv bolub, teli da bolmasın; bek erşi bolub, aklıllı da bolmasın” (Aliylanı, 1963, s. 193). *Çok güzel olup da deli olmasın, çok çirkin olup da akıllı da olmasın.*

“Atı aman colğa çıqma, kıatını erşi toyğa çıqma” (Aliylanı, 1963, s. 175). *Atı kötü yola çıqma, eşin çirkin düğüne çıqma.*

“Bıçağıñı kıını çok, kıatınıñı sını çok” (Aliylanı, 1963, s. 163). *Bıçağının kıını yok, karısının fiziği (güzel görünüş) yok.*

Atasözlerinde Soylu Olarak Nitelendirilen Kadın

Karaçay-Malkar toplumu farklı tabakalardan meydana gelmiştir. “Başlangıçta Karaçay-Malkar’da üç sosyal tabaka vardı: 1- Biy veya Tavbiy (bey) 2- Özden (Soylu) 3- Kul (köle-serf)

Biy veya Tavbiy adı verilen beyler Karaçay-Malkar halkının siyasî yapısında söz sahibi olan ve halkı yöneten tabakaydı. Özden adı verilen soylular ise kimi zaman ekonomik açıdan biylerden (beylerden) daha güçlü olsalar bile yönetimde söz sahibi değillerdi ve biylere bağılıydılar. Kul adı verilen köle tabakası hiç bir özgürlüğe ve maddî varlığa sahip değildi. Bunlar alınıp satılabilirdi. Genellikle komşu Kafkas halklarından esir edilen ya da satın alınan kişilerden oluşurlardı” (Tavkul, 2018, s. 87). Ancak bu sosyal tabakalar zamanla yaşanan sosyo-ekonomik ve siyasal gelişmeler sonucunda farklılaşmıştır.

Atasözlerinde de bu durumun örnekleri karşımıza çıkmaktadır. Karaçay-Malkar toplumunda beylerin eşlerine ya da kızlara *biyçe* denmektedir.

“Biy börü, biyçe tülkü” (Aliylanı, 1963, s. 362). *Bey kurt, prensesi tilki.*

“Eri biyni kıatını biyçe” (Aliylanı, 1963, s. 363). *Kocası beyin karısı soylu kadın.*

Kadına Toplumun Bakış Açısı ile İlgili Atasözleri

Atasözlerinde Değerli Görülen Kadın

Karaçay-Malkar toplumunda kadına kıymet verilmektedir. Bu da atasözlerine yansımıştır.

“Kıatın tabışlı bolsa, er bereketli bolur” (Aliylanı, 1963, s. 268). *Kadın hünerli olsa er bereketli olur.*

“Kıatını kıarğışı kañadan öter” (Aliylanı, 1963, s. 176). *Kadının bedduası tahtadan geçer.*

“Tişiruv bolmağan cerde kıvanç bolmaz” (Aliyları, 1963, s. 177). *Kadın olmayan yerde sevinç olmaz.*

“Tişiruv erkişini candeti” (Aliyları, 1963, s. 177). *Kadın erkeğin cenneti.*

“TişirUvsuz iş bolmaz” (Aliyları, 1963, s. 178). *Kadınsız iş olmaz.*

“Üy etgen da tişiruv, kül etgen da tişiruv” (Aliyları, 1963, s. 179). *Ev yapan da kadın, kül eden de kadın.*

Atasözlerinde Değersiz Görülen Kadın

Kadının değersiz olarak nitelendirildiği atasözleri genellikle kadın-erkek ilişkisinin konu alındığı atasözleridir.

“Tişiruvğa kıyınlık salğandan ese, ömürü tişiruvnu tüymesin teşmey turayım” (Koyçuları, 2010, s. 32). *Kadına zorluk çıkarmaktansa ömür boyu kadının düğmesini çözerek durayım.*

“Altın başlı tişiruvdan bağır başlı erkişi artık” (Aliyları, 1963, s. 171). *Altın başlı kadından bakır başlı erkek fazla.*

“Eşek ulovuñ bolmasın, kıatın nögeriñ bolmasın” (Aliyları, 1963, s. 458). *Eşek bineğın olmasın, kadın arkadaşın olmasın.*

“Kıatın alsañ, kıoluña balta al” (Aliyları, 1963, s. 268). *Kadın alsan eline balta al.*

“Kıatın keli başı bla da keñeşedi” (Aliyları, 1963, s. 149). *Kadın havan tokmağı ile istişare ediyor.*

“Kız elniki, kıatın seniki” (Koyçuları, 2010, s. 22). *Kız memleketinki, kadın seninki.*

“Tişiruvğa it çabmaz” (Aliyları, 1963, s. 178). *Kadına köpek saldırmaz.*

“Tişiruvnu aythanına tıñıla da kesiñe tabıça et” (Koyçuları, 2010, s. 32). *Kadının söylediğini dinle de kendine uygun olduğu gibi yap.*

“Tişiruvnu çaçı uzun da aklı kısha” (Aliyları, 1963, s. 178). *Kadının saçı uzun da aklı kısa.*

“Kıatınıña sor da aythanın etme” (Aliyları, 1963, s. 176). *Karına sor da söylediğini yapma.*

“Tişiruvğa tıñıla, erkişige iynan” (Aliyları, 1963, s. 178). *Kadını dinle, erkeğe inan.*

“Adam tabmağan kıatın börk ağaç bla keñeşe edi” (Aliyları, 1963, s. 148). *Adam bulamayan kadın şapka kalıbı ile istişare yapıyor.*

“Kıatınıña kıamçını kişiliğın tanıtmasañ Allah’ın tanımaz” (Aliyları, 1963, s. 176). *Kadına kıamçının yığıtliğini tanıtmasan Allah’ı tanımaz.*

“Katinnı tili ozar, erni  olu ozar” (Aliylanı, 1963, s. 268). *Kadının dili geçer, erkeğın eli geçer.*

“Kanıvga  atın bolma, amanña altın bolma” (Aliylanı, 1963, s. 237). *Kadın kılıklıya kadın olma, kötüye altın olma.*

Sonuç ve Tartışma

“İnsanın olduğu her yerde atasözü de vardır” gibi bir cümle kurmak yanlış olmaz. Geçmiş hakkında bilgi sahibi olmak ve bugünü değerlendirmek için atasözleri başvurulacak ilk ve temel kaynaklardır. Atasözleri sayesinde toplumun hayat algısı, zihin yapısı uzun cümleler yerine tek bir cümleyle  zet halinde ifade edilebilir.

Atasözleri toplumun hafızasıdır. Dünya üzerinde varlığını sürdürmüş ve sürdüren bütün milletlerin atasözleri vardır. Bu atasözleri incelendiğinde birbirleriyle benzerlik göstereceği de bir gerçektir. İnsan, vicdanıyla, sevgisiyle, nefretiyle, sevinciyle, öfkesiyle, kıskan lıklarıyla, umutlarıyla, gücüyle vb. bütün coğrafyalarda aynı insandır. Farklı coğrafyalarda varlıklarını sürdürmeye devam etseler de Türk dünyasındaki atasözlerine bakıldığında da k c k dil bilgisel değişiklikler, kelime farklılıkları dışında aynı tema, aynı düşünce yapısı, aynı kültürel kodla karşılaşılmaktadır.

Atas zlerindeki mesajlarla topluma fayda sağlanması amaçlanmaktadır. Kadın teması da atasözlerinde sıklıkla kullanılmaktadır. Toplumsal hayatta birçok rol ile karışımıza çıkan kadınlar, atasözlerinde de bu rollerle görülmektedir. Örneğin kadın evlenmesiyle birlikte toplumda eş rolünü kazanır.

Karaçay-Malkar toplumunda kadının varlığı ve önemi yadsınamaz bir gerçektir. Toplum tarafından evlenilebilecek nitelikte görülen kadının/genç kızının özellikleri atasözlerinde sıklıkla zikredilmektedir. Düzenli ve iyi bir aile hayatının var olması için kadının güzel, becerikli, akıllı, eşinin isteklerini yerine getiren iyi huylu bir gelin ve ilgili bir anne olması beklenir. Karısı iyi huylu olan erkeğin yaşlanmayacağı, erkeğin gen leşeceği, zenginleşeceği; kadının evin güzelliği olduğu söylenir. Kadının kötü huylu olarak nitelendirildiği çok fazla atasözü de bulunmaktadır. Atasözlerinde kötü huylu kadının dedikoducu olduğu, çok g ld ğu, huysuz olduğu, çok konuştuğu söylenir. Karısı kötü huylu olan erkeğin ise daha hızlı yaşlanacağı, rızkının israf olacağı, yüreğinin ağrılı olduğu atasözlerine konu olmuştur.

Atasözlerinde karısını öven erkeklere toplum tarafından hoş bakmadığı da dile getirilmektedir. Karısını öven erkekler için korkak, akılsız gibi yakıştırmalar yapılmıştır. Erkeğin evlenmek için bir kadın se eceğinde güzel bir kadın seçmek yerine akıllı bir kadın seçmesi  ğ tlenmiştir. Erkeğe güzel bir kadın yerine akıllı

bir kadınla evlenmesi öğütlenmiş olsa bile karısı çirkin bir erkeğin eşini toplum içine sokmaması gerektiği gibi öğütlerde atasözlerinde bulunmaktadır. Sadece kadını kötüleyen, kadının kötü huylu olması durumunda yaşanacak hadiselerden bahseden atasözleri vardır demek doğru olmayacaktır. Bu tarz atasözleri erkekler için de atasözleri söylenmiştir. *İçki içen erkeğin karısının ağlayacağı, karısını taşıyamayan erkeğin karısını sersem edeceği gibi.*

Atasözlerinde eşler arasında geçimin olması için erkeğin kör olması yani olumsuzlukları görmemesi, kadının ise dilsiz olması yani problemler karşısında konuşmaması da nasihat edilmiştir.

Toplumda bir ailenin tam olarak kurulması için kadın ve erkeğin çocuğu olması beklenir. Anne rol modeli ile karşımıza çıkan kadına atasözlerinde kıymet verildiği görülürken çocuğu olmayan kadına hoş bakılmaz hatta hor görülür.

Kocasından ayrılmış dul bir kadının toplum tarafından hoş görülmediği ve çevresinin onunla ilgili dedikodu yapacağı bilgisi de atasözlerinde açık bir şekilde ifade edilmiştir. Bu atasözleri aracılığı ile Karaçay-Malkar toplumunda boşanma olgusunun var olduğu görülmektedir.

Karaçay-Malkar halkında *biyeler*, *özdenler* ve *kullar* isimleriyle adlandırılan sınıflar bulunmaktadır. Toplumundaki sosyal statünün etkisi atasözlerinde de varlığını göstermektedir. Bu sınıflar arasında evlilik yapmak hoş karşılanmamaktadır. Erkek eğer kul sınıfına dâhil bir kadınla evlenirse başının ağrmasına hazır olmalıdır. Soylu bir kadınla evlenmek isteyen kul sınıfına dâhil bir erkeğe ancak kadının dul olması durumunda kadına talip olmaya cesaret edebilir.

Kadın temasının bulunduğu atasözleri incelendiğinde olumlu görüş içeren atasözlerinin kadını aşağılayan, değersiz ve güvenilmez gören atasözlerine kıyasla oldukça az olduğunu görülmektedir. Bu rağmen araştırmacıların Karaçay-Malkar Türklerinin yaşadığı coğrafyada yaptıkları gözlemlerden ve sayısı az olsa da kadın ile ilgili olumlu görüş bildiren atasözlerinden yola çıkılarak Karaçay-Malkar toplumunda kadının değerli ve kıymetli olduğunu ifade edilebilir.

Türk dillerindeki atasözlerinde kadın ile ilgili yapılan diğer çalışmalar incelendiğinde sonuç bu çalışmada tespit edilen sonuçlardan farklı değildir. Bu araştırmalardan yola çıkılarak görülmektedir ki erkek egemen toplumlarda kadının ikinci planda olması ve genellikle iyi huylu bir ev kadını, iyi huylu bir eş, iyi huylu bir gelin, iyi huylu bir anne olması toplum tarafından beklenmekte ve istenmektedir.

Genç kızlarla ilgili söylenen birçok atasözünde genç kızlar için evlenmenin önemi vurgulanmaktadır. Annesi tarafından övülen genç kızın evlenmeye uygun olmadığı defalarca dile getirilmiştir. Kız çocuğu olanların dikkat etmeleri, kızlarını

serbest bırakmamaları gerektiği ile ilgili atasözleri vardır. Aileler için geç kızın namusu oldukça önemlidir. Kadın ve namus kavramıyla ilgili de birçok atasözü bulunmaktadır. Kızın edepsiz olması ve namusunu kaybetmesi durumunda toplumda kusurlu olduğu düşünülür; onunla evlenilmesi hoş karşılanmaz. Toplum tarafından kusurlu olduğu düşünülen geç kızın kusurunun görülmemesi için ailesinin damat tarafına d r  denilen hediyeler verdikleri atasözlerinde ifade edilir. D r , eyiz değildir. Kız tarafının erkek tarafına verdiği hediyelerdir.

Atasözlerinde evlenilecek kızın güzelliğinden önce akıllı, iyi huylu ve ahlaklı olması gerektiğine dair vurgular vardır. Ancak kötü huylu bir kızın güzelliği için tercih edildiğini dile getiren atasözleri de bulunmaktadır.

Karaçay-Malkar toplumunda gelerin birbirlerini görmesi için düğünler birer aracıdır. Evlenecek yaşa gelen geç bir kızın kendini düğünde göstermesi ve kendisine uygun bir eş bulması için söylenmiş atasözleri vardır. Evliliğin gerçekleşmesi için sadece erkeğin fikrine veya beğenisine göre hareket edilmediği atasözlerinde açıkça görülmektedir. Evlenecek kızın fikri önemlidir. Evlenme yaşına gelen geç kızın fikri alınmadan, isteği olmadan zorla evlendirilmez. Geç kıza onunla evlenmek isteyen aday hakkında ne düşündüğünün sorulması ve bunun sonucunda kızın isteği doğrultusunda karar verilmesi de toplumda kadının önemli olduğunu, fikrine kıymet verildiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra atasözlerinde kadınlar ve kızlar ile ilgili olumsuz nitelermeler, değersiz görüşler de oldukça fazladır. Türkiye Türkçesi atasözlerinde de bulunan “Saçı uzun aklı kısa.” gibi kadını değersiz ve hor gören atasözleri Karaçay-Malkar atasözlerinde de bulunmaktadır. Bu atasözünün yanı sıra Karaçay-Malkar atasözlerinde kadına fikrini sorup kadının söylediğinin yapılmaması  ğ tlenmiştir. Kadını son derece aşağılayan bu atasözü kadına değer veren atasözleri ile de oldukça çelişmektedir. Kızı olanların değerli, kıymetli bir varlığa sahip olduklarını söyleyen atasözleri de vardır; ama aynı zamanda kızı olanların yerildiği, sadakaya uygun olduklarını söyleyen atasözleri de mevcuttur. Kız çocuğunun aile için kıymetli olmadığını ifade eden atasözünde ailelerin kız çocuklarına bakma sebeplerinin alacakları başlık parası olduğu ifade edilmektedir. Kadını küçük gören, güvenilmez olduğunu dile getiren atasözlerinin sayısı oldukça fazladır. Bunun yanı sıra kadının kıymetinden bahseden atasözleri de vardır. Kadınsız bir işin olmayacağı, kadınsız yerde sevinç olmayacağı gibi.

Kadına karşı şiddet uygulamakla ilgili atasözlerinde bir net bir ifade yoktur. Hem kadının kamının yiğitliğini tanımazsa Allah’ı bile tanımayacağın söylendiği bir atasözü mevcuttur.

Kadının sosyal hayattaki rolleri içerisinde kıymetli olduğu, değer verildiği rolün anne rolünde olması incelenen bütün atasözlerinde açıkça görülmektedir.

KAYNAKÇA

- 📖 Aksan, D. (2015). Her Yönüyle Dil. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Aksoy İ. (2017). Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını. Yasama Dergisi, 32, 7-20.
- 📖 Aliyılanı Soltan Ç. (1963). Karaçay Nart Sözlü-Çerkesk: Karaçay-Çerkes Kitab İzdatelstvo.
- 📖 Arat, R. R. (1965). Eski Türk Şiiri (No. 45). Türk Tarih Kurumu.
- 📖 -----. (1965). Eski Türk Şiiri. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- 📖 -----. (1985). Kutadgu Bilig II: Çeviri. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- 📖 Atmaca, E. (2013). Kazak Türkçesinde Makal-Meteller ve "Dil" Organ Adıyla Kurulmuş Makallar. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi, 2(1), 20-48.
- 📖 Aydoğmuş, E. (2018). Karaçay Malkar ve Türkiye Türkçesi Atasözlerinin Karşılaştırılması. ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD), 8(3), 513-524.
- 📖 Caferoğlu, A. (1930). Orhun Abideleri'nde Atalarsözü. Halk Bilgisi Haberleri, 1 (3), 43-46.
- 📖 -----. (1930). Orhun Abidelerinde Atalar Sözü. Halk Bilgisi Haberleri, 1/3 (Aralık).
- 📖 Ercilasun A. B. & Akkoyunlu Z. (2018). Dîvânu Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Ersöz, A. G. (2010). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rollerini. Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi, 1(6), 167-182.
- 📖 Gömeç, S.(1997). Kağan ve Katun. Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, 18(29), 81-90.
- 📖 Gürsoy Naskali, E. (1997). Türk Dünyası Gramer Terimleri Kılavuzu. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Kaplan, M. (1951). Dede Korkut Kitabında Kadın, Türkiyat Mecmuası, 9, 99-112.
- 📖 Karaman, A. (2016). Uygur Atasözlerinde Kadın (Woman in Uyghur Proverbs), Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, (41), 93-111.

- 📖 Korkmaz, Z. (1992). Gramer Terimleri Sözlüğü. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Koy culanı, A. D. (2010). Nart Sözle, Aytıvla,  am Sözle.  ara ayevsk:  ara ay- erkes  ral Universitet.
- 📖 Okray, Z. (2015). Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadın İmgesi, LA  Sosyal Bilimler Dergisi, 6(1), 93-102.
- 📖 Oy, A. (1991). Atasözü, TDV İsl m Ansiklopedisi, c. 4., İstanbul: TDV.
- 📖  zcan, M. F. (2019). Orhun Yazıtlarındaki atasözü ve deyimlerin günümüzdeki karşılıklarına yönelik inceleme, RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, (16), 98-105.
- 📖 Pala, İ. (2002). Ansiklopedik Div n Őiri Sözlüğü. İstanbul: Kapı.
- 📖 Sipos, J., ve Tavkul, U. (2018). Karaçay-Malkar Halk Őarkıları: Macar Halk Müziğinin İzinde Kafkasya'ya Bir Seyahat, Ankara: Bengü Yayınları.
- 📖 Smirnova, I. S. (1986). Avoidance and its Gradual Extinction among the Peoples of the North Caucasus. Soviet anthropology and archeology, 25(2), 1-56.
- 📖 Solmaz, E. (2019). Türkmen Atasözlerinde Kadın ve Kadın Algısı, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 19(2), 389-401.
- 📖 Tavkul, U. (1991). Karaçay-Malkar Toplumunda Sosyal Yapı ve DeđiŐme. (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- 📖 ----- (2001), Karaçay- Malkar Atasözleri. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- 📖 ----- (2007). Kafkasya Gerçeği. İstanbul: Selenge.
- 📖 Yalım, S. (1986), Karaçay- Balkar Türklerinde Atasözleri. Türk Kültürü Araştırmaları, Phil. Dr. Hamit Zübeyr KOŐAY'ın H tirasına Armağan, Yıl XXIV/ 7, s.221- 227.



Necip Dumavi'nin “Mö'allim” Elifbasındaki Kazan-Tatar Türkçesine Ait Atasözleri ve Bilmeceler

*Proverbs and Riddles From Kazan Tatar Turkish In Necip Dumavi's Elifba
“Mö'allim”*

Fecri YAVI*

Özet

Bir milletin yazılı edebiyatını şekillendiren, ona renk katan, onu güçlü kılan şey, köklü bir sözlü geleneğe sahip olmasıdır. Zira bir millet, kendine has, kendi köklerine bağlı bir yazılı edebiyatı şekillendirmek istiyorsa sözlü edebiyat ürünlerinin zenginliğinin farkına varmalıdır. Türkçenin temel özelliklerinden olan dilde işleklik, sözlü edebiyat ürünlerine de yansımıştır. Az sözle çok şey anlatmak, güldürürken düşündürmek, eğlendirerek öğretmek gibi birçok özellik, Türkçenin hem sözlü geleneğinin hem de bu geleneğin işiyle oluşmuş yazılı edebiyatının şekillenmesine ve gelişerek devam etmesine olanak sağlamıştır. Zengin bir sözlü kültüre sahip Kazan-Tatar Türkçesinde atasözü ve bilmecelerin önemli bir yeri vardır. Bu lehçede atasözü, mekal; bilmece, tabışmak olarak adlandırılır. Bu çalışmamızda Tatar aydını Necip Dumavi'nin okuma yazmayı öğretmek amacıyla yazdığı “Mö'allim” isimli elifbasındaki atasözleri ve bilmeceler yer almaktadır. Bu elifba, 20. yüzyıl Tatarcası hakkında da birtakım ipuçları barındırmaktadır. Bunlar arasında bugünkü Tatar Türkçesinden farklı olanlar belirlenip incelenmiştir. Ayrıca, çalışmada elifbanın dil özellikleri ve öğretme tekniği üzerinde durulmuştur. Bu çalışmanın Tatar Türkçesinin sözlü geleneğine ve 20. yüzyıl yazı dilinin aydınlatılmasına katkı sunacağı düşüncesindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Kazan-Tatar Türkçesi, atasözü, bilmece, Necip Dumavi, elifba.

* Öğr. Gör., Sırnak Üniversitesi, Türk Dili Bölüm Başkanlığı, fecri.yavi@gmail.com,
ORCID ID: 0000-0002-0323-3841.

Abstract

The thing that shapes the written literature of a nation, colour it, and makes it powerful is its deep-rooted oral tradition. Likewise, if a nation wishes to shape a written literature that is both unique and bound to its own roots, it must realize the richness of oral literary products. Being one basic feature of Turkish, productivity is reflected on its oral literary products, as well. Many features such as telling a lot with few words, making you think while making you laugh, and teaching by entertaining have all enabled both the oral tradition of Turkish and its written literature – formed in light of this tradition – to shape and continue by evolving. Proverbs and riddles have an important place in Tatar language, which has a rich oral culture. In this dialect, proverb is referred to as ‘mekal’, while riddle is referred to as ‘tabışmak’. This study involves proverbs and riddles from Tatar intellectual Necip Dumavi’s elifba “Mö’allim” which he wrote for teaching reading and writing. This elifba contains several clues about the 20th century Tatar language. Among these, those which were different from today’s Tatar language were identified and analysed. In addition, the elifba’s linguistic characteristics and teaching technique were emphasized in the study. We believe that this study will contribute to the oral tradition of the Tatar language and to enlightenment about the 20th century written language.

Keywords: Tatar language, proverbs, riddles, Necip Dumavi, elifba.

Sözlü edebiyat ürünlerinin ve günlük hayatta az sözle çok şey anlatmanın en güzel örneklerinden sayılan atasözleri, milletlerin yüzyıllara dayanan tecrübelerine, yaşam biçimlerine ve kültürüne göre tezahür etmiştir. Uzun bir gözlem ve deneyimin ürünü olarak söylenmiş öğüt veya ders verici nitelikte olan atasözleri, bu deneyimlerin gelecek kuşaklara en kestirme yoldan ve sanatlı bir söyleyişle aktarılmasına olanak sağladılar. Bu atasözlerinde sosyal, siyasal ve iktisadi hayattan izler bulabilmek mümkündür.

Eğitimde etkili öğretim yöntemlerinden olan eğlendirerek ve düşündürerek öğretme, gerek çocuk gelişimi gerekse insanlar arası sözlü geleneğin etkili bir şekilde devam etmesi için son derece önemlidir. Ahlaki değerleri öğretmek ve çocuğun hayal dünyasını diri tutmak için masal, fabl, hikâye gibi türlerden sıkça faydalanırız. Çocuğun etrafındaki nesnelere anlam vermesi ve çevreyle bağ kurmasında bilmece, büyük bir yer tutar. Tarihî metinlerimizde “muamma” olarak da adlandırılan bilmece, eşya veya nesnenin adını söylemeden çeşitli yollarla o şey hakkında bilgi verip ne olduğunu sormaya dayanmaktadır. Bu tür, sadece çocuklar arasında değil büyükler arasında da oldukça rağbet görmektedir.

Zengin bir sözlü kültüre sahip Kazan-Tatar Türkçesinde atasözü ve bilmece, önemli bir yeri vardır. Bu lehçede atasözü, mekal; bilmece,

tabışmak adıyla anılmaktadır. Bu çalışmamızda Tatar edebiyat ve eğitim tarihinde çeşitli eserler vermiş olan Necip Dumavi'nin okuma yazmayı öğretmek amacıyla yazdığı "Mö'allim" isimli elifbasındaki atasözleri ve bilmeceler yer almaktadır. Ayrıca bu elifbanın dili ve öğretme tekniği üzerinde de durulacaktır. Tatar Türkçesinin geçiş dönemi dil özelliklerini barındıran bu elifba, 20. yüzyıl Tatarcası hakkında da birtakım ipuçları barındırmaktadır. Bunlar arasında bugünkü Tatar Türkçesinden farklı olanlar belirlenip aşağıda ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu çalışmanın Tatar Türkçesinin sözlü geleneğine ve 20. yüzyıl yazı dilinin aydınlatılmasına katkı sunacağı düşünülmektedir.

1. Tatarlar ve Tatar Türkçesi

Karadeniz'in kuzey sahillerinden başlayıp İdil nehri ile Urallar arasında devam eden geniş düzlüklerde Türk topluluklarının yaşadığı ve egemen olduğu uzun bir tarihin ardından, özellikle XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde oluşan Altın Ordu devleti zamanında Tatar adıyla Türk kavmi meydana gelmiştir (Öner, 2007, s. 681).

Tatar Türkleri, Türk Dünyası içerisinde önemli bir yere sahiptir. Tarihi Volga Bulgarlarının devamı olan ve çoğunlukla İdil-Ural bölgesinde varlıklarını sürdüren Tatar Türkleri, köklü bir sözlü edebiyata sahiptir. Ayrıca diğer Türk boylarına nazaran yazılı edebiyatı 12.-13. yüzyıllara kadar uzandığı için sözlü ve yazılı edebiyat geleneğine sahip bir Türk boyudur (Alkaya, 2001, s. 58).

Tatarlarla ilgili en eski Türk kayıtları Orhon Abideleridir. Abidelerde Tatar adından "Otuz Tatar Tokuz Oguz begleri bodunu bu sabımın edgüti eşid katıgdı tiñla" (KT, G1) şeklinde rastlıyoruz. Abideler ve Çin kayıtlarından sonra Divânü Lugâti't- Türk'te de Tatar adına rastlamaktayız. Fakat tüm bu kaynaklardaki Tatar adının hangi etniğe işaret ettiği tam olarak bilinmemektedir. Tatar adının bugün bildiğimiz Tatar kavminin oluşmasından çok daha eski olduğu muhtemeldir. Altın Ordu Devletindeki idareci Moğollar nedeniyle devlet, "Tatar devleti" olarak anılmıştır. Tatar adı, bir genellemeye tâbi tutularak Marco Polo'dan beri Türklerle Moğolları adlandıracak şekilde Batı dünyası tarafından Osmanlı dışında kalan Türk toplulukları için kullanılmıştır (Öner, 2007, s. 681). Tatar adı, çok eski bir geçmişe sahip olmakla birlikte genel bir kesimin adı olarak da kullanılmıştır. Tatar isminin çeşitli milletler için farklı coğrafya veya etnik grupları adlandırmak için kullanıldığı kesindir. Osmanlılar on altıncı yüzyıldan başlayarak "Tatar" adını Kuzey Türkleri için kullanmışlardır. İbnul Esir, İbn Kesir ve İbn Haldun gibi doğuda yetişmiş yorumcular ise Tatar adını Moğollar için kullanmışlardır (Maksudoğlu, 1997, s. 205).

Avrupalılar, Ruslar ve bazı Asya milletleri Altın Ordular ve daha sonra Avrupa Rusya'sında yaşayan bütün Müslümanlar için Tatar ismini kullanmışlardır. XIX. yüzyılda gelişmeye başlayan Tatar şuuru ve özellikle Şahabettin Mercani'nin gayretiyle Tatar ismi, bugünkü anlamda o coğrafyada yaşayan Tatarlar arasında kabul edilmiş ve yerleşmiştir (Buran, 2015, s. 280).

Günümüzde Tatar ismi, Tataristan Özerk Cumhuriyeti'nde yaşayan Türkler için kullanılmaktadır. Bu özerk cumhuriyet, Avrupa'nın doğu kesiminde, İdil (Volga) ve Kama nehirlerinin birleştiği yerdedir. Batısında Çuvaşistan, doğusunda Başkurdistan Türk cumhuriyetleriyle komşu olan ülkenin kuzeybatısında Mari Cumhuriyeti, kuzeyinde Kirov bölgesi, kuzeydoğusunda Udmurt Cumhuriyeti, güneydoğusunda Orenburg bölgesi, güneyinde Samara (Kuybişev) ve Simbir (Ulyanovsk) bölgeleri bulunmaktadır. Yüzölçümü 87.836 km², nüfusu 3.761.700 (2008), nüfus yoğunluğu 54, başkenti Kazan'dır (1.200.000) (Güner, 2011, s. 162).

Tatar adının etimolojisi üzerine çeşitli görüşler olsa da genel anlamda kabul görmüş bir görüşe göre Tatar adı "tat" ve "ar" sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur. Buna göre tat sözü "yabancı" anlamına gelen "yat" sözcüğünden gelmektedir (yat > dat > tat). İkinci söz "ar" ise "er, kişi" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Tatar adı, "yabancı er, yabancı kişi" anlamına gelmektedir (Buran & Alkaya, 2018, s. 248).

Tatar Türkleri, 19. yüzyılın ortalarına kadar o bölgedeki diğer tüm Türk toplulukları gibi Çağatay Türkçesini yazı dili olarak kullanmalarına rağmen Kazan ağızını esas alan Tatar yazı dili ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır. Tatar Türkçesi asıl olarak Tataristan'da konuşulmakla beraber Başkurdistan, Çuvaşistan ve Rusya Federasyonu'nun değişik bölgelerinde de dağınık olarak Tatar Türkçesini konuşan nüfus yaşamaktadır.

Reşit Rahmeti Arat, "Türk Şivelerinin Tasnifi" adlı çalışmasında Tatar Türkçesini Kıpçak grubunun Kıpçak-Bulgar bölümünde değerlendirir. Aynı bölüme "Başkirt" ismiyle Başkurt Türkçesini de dâhil eder (Arat, 1953, s. 123). Arat, Kıpçak lehçelerini şive grupları içinde "tav" grubunda değerlendirir. Talat Tekin ise Tatar Türkçesini; Başkurtça, Kazakça (Karakalpakçayla birlikte), Nogayca, Kumukça, Karaçayca-Balkarca, Kırım Tatarcası ve Baraba Tatarcasıyla birlikte X. grup olan tawlı grubu içinde alırken bugün bu grupta değerlendirilen Kırgızca'yı ayrı bir grupta, tölü grubunda, değerlendirmektedir (Tekin, 1989, s. 163). Tatar Türkçesi, Türk lehçe tasniflerinde Kıpçak grubu içinde değerlendirilir. Lehçe tasnif yöntemlerinden olan yönlelere göre tasnifte ise Kuzey/Kuzeybatı Türk lehçelerindedir. Bu grup, ses özelliklerine göre yapılan

tasnifte "tav" ya da "tavlı" grubu olarak değerlendirilmektedir. Bu gruba dâhil edilen lehçelerin başlıca ortak özellikleri şunlardır:

- Sekiz veya dokuz ünlü olması.
- Eklerdeki dar seslerin dudak sesi olmaması.
- Dudak uyumunun zayıf olması
- Ünlü veya ünsüz seslerin yeni birleşiklerinin ortaya çıkması: "ğ/g"; ag > av, eg > iy, ög > üy. Mesela tag > tav, teg- > tiy- vb.
- Kelime başındaki "y~c~j" seslerinin değişebilir olması (Kaydarov & Orazov, 2012, s. 144).

Tatar Türkçesiyle birlikte Kıpçak grubu içinde şu Türk lehçeleri de vardır:

I. Karadeniz-Hazar bölgesi

1. Karaim (Karay)
2. Kırım-Tatar
3. Karaçay-Balkar
4. Kumuk

II. İdil-Ural bölgesi

1. Kazan-Tatar
2. Başkurt

III. Aral-Hazar Bölgesi

1. Kazak
2. Karakalpak
3. Nogay
4. Kırgız

Tatar Türkçesinin üç ağızı bulunmaktadır: Orta, Batı (Mişer), Doğu.

Orta Ağız: Tatar Türkçesinin merkez ağızıdır ve bu ağzın temsilcilerine "Kazan Tatarları" derler. Bu ağzın temsilcileri çoğunlukla Tataristan, Başkurdistan ve Ural dağlarının batısında yaşayan Kazan Türkleridir.

Batı (Mişer) Ağızı: Bu ağzın temsilcileri Samara, Ulyanovsk, Sarıtav (Saratov), Penza, Ryazan, Tüben Novgorod, Orenburg, Volgograd, Astrahan bölgelerinde ve Tataristan, Mordov, Çuvaşistan, Udmurt, Başkurdistan cumhuriyetlerinin bazı kesimlerinde yaşayan ve "Mişerler" olarak adlandırılan İdil grubu Tatarlarıdır.

Doğu Ağzı: Bu ağzın temsilcileri, Batı Sibirya'nın esas halkını teşkil ediyorlar. Edebi dilleri Tatar diline aittir ve onlara Sibirya Tatarları denmektedir (Ganiyev vd., 1997, s. 8).

Tatar Türkçesinde kelime türetme sistemi çok zengindir. Kelime türetmek için çeşitli yapım eklerinden istifade edilir:

1. “+çı/+çë” eki, isimlere veya mastarlara getirilerek meslek adları türetir: *bakırçı* “bakırcı”, *yulçı* “yolcu”, *köymeçë* “gemicî”, *romançı* “romancı”, *tamaşacı* “seyirci”, *kömëşçë* “gümüşçü”, *olavçı* “taşıyıcı”, *gaybetçë* “gıybetçi”, *mamıkçı* “pamukçu”, *tölkëçë* “tilki avcısı” (Öner, 2013, s. 38).

2. “+daş/+deş, +taş, +teş” eki, kural olarak isimlere gelir: *isëmdeş* “aynı ismi kullananlar, adaş”, *zamandaş* “aynı zamanda yaşayanlar”, *kabiledeş* “aynı kabilede olanlar”, *ıruvdaş* “soydaş” (Ganiyev, 2013, s. 64), *yaktaş* “hemşeri”, *yeşteş* “yaşıt”, *yıldıaş* “akran”, *sërdeş* “sırdaş”, *şëşedeş* “içki arkadaşı”, *öydeş* “ev arkadaşı”, *tugandaş* “hısıım” (Öner, 2013, s. 48).

3. Fiilden isim yapan bir diğer ek, “-m”dir. Bu ek, fiille ortaya çıkan iş ve durum hakkında, kavram adları veya bu fiile bağlı, çok çeşitli nesne adları yapan bir ektir (Öner, 2013, s. 74): *tëzëm* “dizim, sıra”, *sızım* “çizim”, *tüşem* “tavan”, *beylem* “buket”, *kiyëm* “elbise”, *cim* “yem”, *uçlam* “bir avuç” (Öner, 2013, s. 75).

4. “-ma, -me” eki, fiilden isim yapma eki olarak hareketin sonucunda ortaya çıkan hâl veya fiille bağlantılı nesne adlarını bildiren gövdeler yapar: *yarma* “bulgur”, *bülme* “oda”, *korılma* “bina”, *kabartma* “puf böreği”, *utırma* “eğence meclisi”, *töyme* “düğme”, *sözme* “bir yemek türü”, *nığıtma* “tahkimat”, *ërëme* “eriyik”, *tuvma* “yeni doğmuş hayvan yavrusu”, *şöldërme* “çingirak” (Öner, 2013, s. 73).

5. Fiillerden sıfat türeten ekler şunlardır: a) “-gır, -gër, -kır, -kër”; *sizgër* “hassas”, *tapkır* “hazırcevap”. b) “-gın, -gën, -kın, -kën”; *kiskën* “keskin”, *şaşkın* “şaşkın” (Kaydarov & Orazov, 2012, s. 186). c) “-gıç, -gëç, -kıç, -këç” eki daha çok nesne adları türetirken fiilden aktif adları türeten örneklerine de rastlanır: *yırtkıç* “yırtıcı”, *sizgëç* “hassas”, *söylegëç* “konuşkan”, *açulangıç* “öfkeli” (Öner, 2007, s. 702). d) “-gak, -gek, -kak, -kek, -ak, -ek” eki fillerden düşkünlük, fazlalık ifade eden vasıf adları yapmaktadır; *tibëşkek* “tepici hayvan”, *sözgek* “tosma âdeti olan hayvan”, *örkek* “ürkek” (Öner, 2007, s. 703).

2. Necip Dumavi ve “Mö'allim” Elifba

20. yüzyıl Tatar aydın ve eğitimcilerinden olan Necip Dumavi, muallimlik, imamlık, şairlik gibi birçok alanda hizmet vermiştir. Dumavi, 1883'te Kazan'ın Çistay kasabası Yana Duma köyünde doğmuştur. Köy mektebinde okuduktan

sonra 1894'te Kazan'a gelerek Abdullah Apanay Medresesinde 8 yıl eğitim görmüştür. Bu eğitimini 1902'de tamamladıktan sonra 2-3 yıl edebî yazılar yazmaya başlamıştır. Muallimlik için Çistay'a gitmiş 1908-1911 yılları arasında Bubi Medresesinde ders vermiş, 1917-1921 arası Çistay şehri mekteplerinde öğretmen yetiştiren kurslarda görev yapmıştır. 1921'de doğduğu köye dönmüş ve 1925'e kadar burada imamlık yapmıştır. Sonra, 1927-1933 arası Semerkant'ta ve değişik yerlerde eğitimci olarak çalışmıştır. Bu sırada tercümelemler de yapmıştır. 1933'te Semerkant'ta vefat etmiştir (Şahin, 2012, s. 23).

Necip Dumavi'nin öğretmenlik yaptığı dönemde okuma yazmayı öğretmek amacıyla hazırladığı Mö'allim, TBMM Kütüphanesinde 88003690 numarayla kayıtlıdır. 38 sayfadan oluşan kitap, 1917 tarihinde Kazan'da Kerimiye Matbaasında basılmıştır. Dumavi'nin kitabın kapağında "Bër ayda ukurğa ve yazargâ üyrete torğan elifba" (Bir ayda okuma ve yazmayı öğreten elifba) şeklindeki ifadesinden kitabın pratik bir okuma, yazma öğretme kitabı olduğunu söylemek mümkündür. Dumavi, kitabı 42 ders şeklinde tertip etmiştir. Her derste bir harf veya hece öğretir, hemen ardından o harf ve hecenin geçtiği kelimeleri sıralar. İlk dört ders bu prensibi gözeterek oluşturulurken beşinci dersten itibaren öğrettiği harf veya hecenin içinde geçtiği kelimeleri verdikten sonra bu kelimelerin içinde geçtiği cümleler de kurar.

Dersler ilerledikçe daha uzun cümlelerden oluşan örnekler veren Dumavi, bununla da yetinmeyip bu sefer kimi zaman "mekal(lar)" başlığıyla veya başlık belirtmeden öğrettiği harf veya hecenin içinde geçtiği atasözleri ve "tabışmak(lar)" başlığıyla da bilmeceleri verir. Ayrıca 18. dersten itibaren kısa hikâyeler ve fıkalardan da örnekler verir. Kitabın ön sözünde "Bu elifbaniñ başkalardan ayırması bu ğına da tügël, belki munda min her derës şayın maqallar, tabışmaqlar kærtürge tırışdım." diyen Dumavi, bu kitabın benzer kitaplardan ayrılan yanlarından birini de her ders için atasözü ve bilmeceler yerleştirmiş olması ile açıklamaktadır.

Örnek olarak verdiği cümlelerde ve kısa hikâyelerde okuyan ve okumayan çocuklar arasındaki farklılıklardan söz ederken sık sık okumanın önemini, büyüklere saygı göstermeyi, derslere çalışmayı öğütlemektedir. 36. derse kadar heceleri öğreten Dumavi, 37. derste okul eşyalarını ve insan isimlerini, 38. derste eşya ve hayvan isimlerini, 39. derste çeşitli kısa hikâyeleri ve son üç derste de şiir parçalarını alır. Bu şiir parçalarından ikisi yağmur duası, biri de Dumavi'nin çocuklar için kendi yazdığı bir şiirdir. Bu yönüyle kitap, sadece bir okuma-yazma kitabı değil aynı zamanda sözlü ve yazılı halk ürünleri ve

dönemin Tatar Türkçesi hakkında ses ve şekil özellikleri barındırması bakımından da son derece önemlidir.

Mö'allim'i dil özellikleri açısından değerlendirecek olursak, 1917 yılında basılan kitabın ses ve şekil bilgisi açısından bugünkü Tatar Türkçesinden birtakım farklılıklar barındırdığını söylemek mümkündür. Uzun bir müddet Orta Asya ortak edebî diliyle ürünler veren Türk toplulukları, birtakım siyasi nedenlerden dolayı 20. yüzyıldan itibaren kendi dil özelliklerini yazıya aktarmaya ve kendi yazılı edebiyatlarını oluşturmaya başlamışlardır. Fakat bu süreç bir anda oluşabilecek bir aşama olmadığı için eserlerde eski ortak edebi dile ait özellikler ve yazı dilini konuşma diline yaklaştırmanın neticesinde bugün Türk lehçelerinde kullanılan yazı dilinden farklı yapılar görülebilmektedir. Dumavi'nin "Mö'allim" ismini verdiği elifbanın tamamında tespit ettiğimiz bu farklılıkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.1. Yükleme Hâli Eki

Tatarcada yükleme hâli için +nı/+ně ekleri kullanılır. Bunun yanı sıra 3. şahıs iyelik ekleri almış kelimelerden sonra +n yükleme hâli eki de kullanılır: *kapkasın* "kapısını", *bitën* "yanağını", *kalasın* "kalesini", *yokısın* "uykusunu", *ërësën* "irisini" (Öner, 2007, s. 709).

Metnimizde 3.şahıs iyelik eki almış kelimelerden sonra bugünkü Tatarcadan kullanılan +n yükleme hâli ekinin yanında +nı/+ně ekleri de kullanılmıştır:

vaqitlerënë (34)

dağalağanını (34)

Bu şekilde bir kullanım Çağatay Türkçesinde de mevcuttur. Teklik 1. ve 2. kişi iyelik eklerinden sonra ekin +nı şekli gelir:

On yëti ağa inisini dağı öltürdi. "On yedi büyük kardeşini de öldürdü."

Uykuçı bahtım kara saçını dāyim tüş körer. "Uykucu bahtım, (onun) kara saçını daima düşte görür." (Eckmann, 2009, s. 75).

Orta Asya'daki tüm Türk lehçelerinin Çağatay Türkçesi temelli tek bir yazı dilini kullanmaları, bu dilin imlada kalıplaşmış örneklerinin o lehçelerle yazılmış metinlerine yansımaya yol açmıştır. Türk lehçelerinin bu ortak yazı dilinden kendi dil özelliklerini yansıtan yazı dillerine geçmeleri bir geçiş süreci gerektirdiğinden ikili şekiller bir süre metinlerde bir arada kullanılmıştır. Metnimiz de bu müşterek Orta Asya yazı diliyle yazıldığı için Tatar Türkçesinin dil özelliklerinin yanında bu yazı dilinin kalıplaşmış örneklerine de rastlanmaktadır.

2.2. Çokluk 1. Şahıs İyelik Eki

Modern Tatar Türkçesinde çokluk 1. şahıs iyelik eki olarak +bız/+bëz kullanılmaktadır: *üzëbëz* "kendimiz", *ulıbız* "oğlumuz".

Metnimizde ek, çoğunlukla +bız/+bëz şekliyle kullanılmasının yanında bir örnekte +mız/+mëz şeklindedir: *külımız* (18).

Metnin genelinde Tatar Türkçesinin ses özellikleri bağlamında ekin +blz şekli kullanılırken bir yerde de Çağatay Türkçesi imlasının etkisiyle +mlz şekli kullanılmıştır. Nitekim bu ek Çağatay Türkçesinde +mlz şeklindedir: *atamız* "babamız", *boyumuz* "boyumuz", *közümüz* "gözümüz", *könlümüz* "gönlümüz" (Eckmann, 2009, s. 67).

2.3. Çokluk 2. Şahıs İyelik Eki

Tatar Türkçesinde çokluk 2. şahıs iyelik eki için +ğız/+gëz kullanılmaktadır: *şehereğëz* "şehriniz", *uramıgız* "sokağınız". Fakat metnimizde ekin bu şekli kullanılmamıştır. Bunun yerine metnin tamamında +ñız/+nëz eki kullanılmıştır:

mektebëñëz (38)

üzëñëzge (35)

zamāñıñızni (34)

Bu ek Çağatay Türkçesinde de metnimizde kullanıldığı gibi +ñlz şeklindedir: *atañız* "babanız", *çërigiñiz* "ordunuz", *zülfüñiz* "saçınız", *yüzüñiz* "yüzünüz" (Eckmann, 2009, s. 67).

Ekin metnimizde hem Çağatay Türkçesinde kullanılan şekli olan +ñlz hem de bugünkü Tatar Türkçesinde kullanılan +ğız/+gëz şeklinin kullanılması metinde Çağatay Türkçesi bünyesinde oluşmuş olan müşterek yazı dilinin etkisini göstermektedir.

2.4. Çokluk 2. Şahıs Eki

Tatar Türkçesinde görülen geçmiş zaman, şart, istek ve gereklilik çekimlerinde çokluk 2. şahıs eki olarak –ğız/-gëz kullanılmaktadır. Fakat metnimizde tıpkı iyelik ekinde olduğu gibi bu ekte de +ñız/+ñëz kullanılmıştır:

kürdëñëz më? (35)

üzderseñëz (38)

Bu ek metnimizde kullanıldığı şekilde Çağatay Türkçesinde de aynı şekilde kullanılmaktaydı: *sizge ayttuğ inanmadıñız* "size söyledik inanmadınız" (Eckmann, 2009, s. 125)

2.5. Geniş Zaman Eki

Tatar Türkçesinde geniş zaman eki olarak –r; -ar/-er ekleri kullanılmaktadır. Ekin yuvarlak şekilleri bugünkü Tatarcada kullanılmamaktadır.

Metnimizde geniş zaman eki olarak –r; -ar/-er eklerinin yanında ekin yuvarlak şekilleri olan

-ur /-ür de kullanılmıştır:

bilür (27)

bulur (33); bulursız (35)

şaklanur (33)

şanalursız (37)

tanur (15)

tapılır (14)

Geniş zaman ekinin yuvarlak ünlülü şeklinin kullanılması Çağatay Türkçesinde sıkça görülmektedir:

Sorar bir bir hikāyetni mükerrer, ėrikmey ol taķı aytur serāser. “(Susen), tekrar tekrar hikāyenin ayrıntılarını sorar (ve Nevruz da) üşenmeden bir bir anlatır.”

Sĕn barģıl, mĕn kilür mĕn. “Sen git, ben geleceğim.” (Eckmann, 2009, s. 131). Metinde de bu ekin Çağatay Türkçesindeki şekliyle kullanılmasında imlada klişeleşmenin etkisi olsa gerek.

2.6. Öğrenilen Geçmiş Zaman 3. Çokluk Şahıs Eki

Tatar Türkçesinde öğrenilen geçmiş zaman çekiminde 3. çokluk şahıs eklerinin ilk ünsüzünde benzeşme meydana gelir ve –lar/-ler eki –nar/-ner şekline dönüşür. Metnimizde bu benzeşmeye rastlanmamaktadır ve ek tüm durumlarda –lar/-ler şeklinde kullanılmaktadır:

yibergenler (27)

şādlanganlar (27)

torģanlar (27)

2.7. Emir 3. Teklik Şahıs Çekimi

Tatar Türkçesinde emir 3.teklik şahıs çekimi için –sın/-sĕn ekleri kullanılır ve ekin yuvarlak ünlülü şekli bulunmamaktadır.

Metnimizde ise bu çekim için ekin yuvarlak ünlülü şekli olan –sun/-sün kullanılmış ve ekin düz ünlülü şekillerine hiç yer verilmemiştir:

aķsun (36).

- aşasun (13)
- bětmesün (36).
- kilmesün (35).
- kürmesün (35).
- ülmesün (35).
- toķ bulsun (36).

Ek Çağatay Türkçesinde de yuvarlak ünlülü şekliyle kullanılmış olup düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymaz: *almasun* "alması", *bolmasun* "olması", *bizdin eşitsün* "bizden işitsin", *ķaytsun* "geri dönsün" (Argunşah, 2013, s. 168). Metinde de bu şekilde kullanılmasında Çağatay Türkçesinin imlasının etkisi vardır.

2.8. Emir 2. Çokluk Şahıs Çekimi

Tatarcada emir 2. çokluk şahıs çekimi, –ğız/-gěz ekleriyle yapılmaktadır. Bugün kullanılan bu ek nazallık özelliğini kaybetmiştir.

Metnimizde bugünkü Tatar Türkçesinden farklı bu ekin sadece -ñız/-ñěz şekli kullanılmıştır:

- ķalmañız (37)
- kirěşmeñěz (35).
- kitěñěz (38).
- şaklanıñız (34).
- tırışıñız (34).
- uķuñız (38).
- unutmañız (37)

Ekin bu kullanımı Çağatay Türkçesinde görülür: *bağlañız* "bağlayınız", *bitimeñız* "yazmayınız", *yaşurmañız* "gizlemeyiniz" (Argunşah, 2013, s. 169).

2.9. İsim-Fiil Eki

Tatarcada –maķ/-mek isim-fiilinin yerine –v /-Uv kullanılmaktadır. Metnimizde de –v /-Uv mastarının yanında iki yerde –maķ/-mek eki kullanılmıştır:

- bulmaķlarına sebep bulalar (34)
- dimektěr (18)

-mAK eki, Türkçenin eskiden beri kullanılagelen isim-fiil ekidir. Bu ek, yerini her ne kadar çağdaş Kıpçak grubu Türk lehçelerinde –v/-Uv ekine bıraksa da

günümüz Tatar Türkçesinde isimden isim yapma eki hüviyeti kazanarak kalıplaşmıştır: *ělmek* “ilmik”, *uymak* “dikiş yüksüğü”, *sukmak* “patika”, *basmak* “akerdeon tuşu”, *ikmek* “ekmek” (Öner, 2013, s. 78). Ekin geçiş sürecinde yerini bir anda –v/-Uv ekine bırakması beklenemez. Bu yüzden ekin isim-fiil vazifesi metinlerde bir süre daha devam etmiştir.

2.10. –(U)p Zarf-Fiil Eki

-p zarf-fiilinin Tatar Türkçesinde tek şekli vardır ve yardımcı ünlü olarak düz ünlülerle kullanılır, ekin yuvarlak ünlülü şekli yoktur: *tamçı bulıp tamabız* “damla olup damlarımız”, *aķ bolitķa oçıp mẽnerge* “ak buluta uçup çıkmalı” (Öner, 2007, s. 726).

Metnimizde ekin sadece yuvarlak ünlülü şekli kullanılmıştır. Düz ünlülü şekillerine yer verilmemiştir:

birüp (11)

eylenüp (37)

itüp (34)

ķatup (37)

kürkezüp (2)

uķup yazup (34)

yatup (11)

yörüp (34)

Bu zarf-fiil eki, Çağatay Türkçesinde ünlüyle biten fillere çoklukla yardımcı ünlü almadan gelir: *muñurgap* “inleyip”. Yardımcı ünlü aldığında ise bu ünlü hem düz hem yuvarlak olabilmektedir: *ķuķup* “kucaklayıp”, *yastanıp* “yaslanıp” (Argunşah, 2013, s. 157). Metnimizde Çağatay Türkçesinden farklı olarak düz tabanlı fiillere de yuvarlak şekillerin getirilmesini Oğuzca bir özellik olarak değerlendirmek mümkündür. Zira ek, Eski Anadolu Türkçesinde daima yuvarlak ünlülüdür: binüp, eyleyüp, anlayup, yanup, sıyup, otlayup (Timurtaş, 2012, s. 140). Ekin bu şekilde kullanımları imlada klişeleşme olarak Osmanlı Türkçesinde de devam etmiştir.

2.11. Arapça Kelimelerdeki ‘ayn’ (ع) Sesi

Tatarcada Arapça kelimelerde bulunan ayn (ع) ünsüzü ğ- sesine dönüşür: ğakıl ‘akıl’, ğaile ‘aile’, ğarep ‘Arap’ gibi. Fakat metnimizde ayn (ع) ünsüzü muhafaza edilmiş ve ğ- sesine dönüşmemiştir:

‘ālim (34)

'ilëm (34)

'ümër (37)

'azāb (30)

2.12. Ses Bilgisi Açısından Farklılıklar

a. Tatar Türkçesinde küçük ünlü uyumu oldukça zayıftır. Bunun en önemli nedenlerinden biri de kelime ve eklerde görülen düzleşmelerdir. Eklerin tek şekilli olması ve birinci hecedeki o, ö, u, ü, seslerinden sonra gelen u, ü seslerinin ı, ě olması uyumu bozmaktadır: *bolıt* "bulut", *öçĕn* "için", *ukı-* "oku-", *bötĕn* "bütün", *küklĕk* "mavilik", *öçlĕ* "üçlü" gibi. Fakat metnimizde bugünkü Tatar Türkçesinde ikinci hecesi düz ünlülü olup bugün küçük ünlü uyumunu bozan bazı kelimeler, yuvarlak ünlülü şekilleriyle kullanılmışlardır:

öçün "için" (33)

uķuĕan "okuyan" (33)

yomurķa "yumurta" (33)

onutmañız "unutmayınız" (37).

bötön "bütün" (2)

ozun "uzun" (9)

buzula "bozular" (18)

ayırurĕa "ayırmaya" (2)

kĕrtürĕe "yerleştirmeye" (2)

oyķuda "uykuda" (37)

b. "y->c-/j-" dönüşümü bir Kıpçak dil özelliği olarak kabul edilmekte ve günümüzde Kıpçak Türkçesinin çağdaş temsilcilerinde görülmektedir. Ancak, Kıpçak grubu Türk lehçelerinde de farklılık arz eder. Ön ses y-, günümüz Kıpçak Türk lehçelerinden Kırgız, Karaçay-Balkar Türkçelerinde c-; Kazak, Karakalpak Türkçelerinde ise j- olarak görülürken, Başkurt, Nogay, Kırım-Tatar, Kumuk, Karay Türkçelerinde ise değişikliğe uğramaz. Ön seste y-/c- sesinin durumu bakımından Tatar Türkçesi farklı bir görünüm arz etmektedir. Tatar Türkçesinde sayı olarak ön seste y-'yi koruyan kelimeler çoğunlukta olsa da, önemli bir miktarda da ön seste c- bulunduran kelimeler yer almaktadır." (Alkaya, 2017, s. 25).

Günümüz Tatar Türkçesinde bazı c'li kelimeler metnimizde hem c-'li hem de y-'li şekilleriyle karşımıza çıkmaktadır: *yilĕe* (34) ~ *cil* (23); *yirĕe* (35) ~ *cirsĕz* (23). İki örnekte de c-'li olması gereken kelime sadece y-'li şekliyle

kullanılmıştır: yitdë (38), yite (38); yibereler (34). Bu bakımdan metinde kelimelerin c- ~ y- bakımından tutarsızlık arz ettiğini ve birtakım ağız özelliklerinin metne yansıtıldığını söylemek mümkündür.

c. Türkçe kelimelerde birinci hecede yer alan e sesi modern Tatar Türkçesinde *ı*'dir. Metnimizde bir kelimedede bu kuralın dışında bir kullanım görülmektedir: ne *qader* (2).

d. Günümüz Tatar Türkçesinde Farsçadan alınan bazı kelimelerde son ses ünsüzlerin düştüğü görülmektedir. Bu kelimelerden biri olan *dus* "dost" kelimesi metinde *dust* (28) şekliyle karşımıza çıkmaktadır.

3. Mö'allim Elifbadaki Atasözleri ve Bilmeceler

3.1. Atasözleri (Mekallar)

Akçesi bulsa buqçası tapılır (14).

"Akçesi olsa bohçası bulunur."

'Akıllı döşmān 'ağılsız dustdan artık (28).

"Akıllı düşman akılsız dosttan iyidir."

Bu atasözünün "Cüler dustan akıllı duşman yaqşırak. (Aptal dosttan akıllı duşman daha iyi.)" (Taymas, 1968, s. 37) şekli ve bu atasözüyle benzer anlamda olan "Yaman dustan et yaqşı (Kötü dosttan it iyidir.)" (Eyüpoğlu, 2017, s. 122) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

'Akıllı kēşēnēñ eşē ferman bēle yöriy (28).

"Akıllı kişinin işi, fermanla yürür."

Bu atasözüyle yakın anlamlı "Barnıñ eşē ferman bēlen, yuknıñ eşē derman bēlen. (Zengin işi ferman ile, yoksulun işi derman ile yürür.)" (Taymas, 1968, s. 31) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Altunni altunçı tanur (15).

"Altını, altını bilir."

Bu atasözüyle aynı anlamda kullanılan "Cevhernēñ kadrin tik cevherçē bēlēr. (Cevherin kadrini yalnızca cevahirci bilir.)" (Taymas, 1968, s. 37) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Aşın aşar, yaşın atar (10).

"Aşını yer, yaşını atar."

Bu atasözünün "Aşın aşagan, yeşen yeşegen. (Aşını yemiş, yaşını yaşamış.)" (Çobanoğlu, 2004, s. 470) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

At avnağan yirde tök ƣalmıy bulmas (21).

"At aǵnayan yerde tüy kalmasa olmaz."

Bu atasözünün "At avnagan yirde tük kala. (Atın aǵnadığı yerde tüy kalır.)" (Taymas, 1968, s. 27) ve "At avnağan cirde tök ƣalmıy bulmas, âdem avnagan cirde bêt ƣalmıy bulmas. (At debelenen yerde tüy kalmadan olmaz, insan debelenen yerde bit kalmadan olmaz.) (Eyüpoǵlu, 2017, s. 18) şekilleri de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Avız pëşse örüp ƣap (16).

"Aǵzın yansa üfleyerek ye."

Bu atasözünün "Avızı pişken ürüp içken. (Aǵzı yanmış, üfleyip içmiş.)" (Taymas, 1968, s. 29) ve "Sötke avızı pişken katıknı ürüp içken. (Sütten aǵzı yanan, ayrıntı üfleyerek içmiş.) (Çobanoğlu, 2004, s. 437) şekilleri de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

‘Azābsız rāhat bulmıy (30).

"Azapsız rahat olmaz."

Bu atasözülle aynı anlamda "Avırlık kürmegen rextne bëlmiy. (Zorluk görmeyen rahatı göremez.)" (Kılınç, 2012, s. 23), "Azapsız kilgen rext tozsız aş kēbēk (Eziyetsiz gelen rahat, tuzsuz aş gibidir.)" (Kılınç, 2012, s. 24) ve "Mixnet kürmegen rextne de tanımiy. (Zahmet görmeyen rahatı da göremez.) (Kılınç, 2012, s. 45) ve "İr evvelinde cafa kürmiy, ahırında vefa tapmas (Er evvelinde cefa görmez, sonunda vafa bulmas.)" (Çobanoğlu, 2004, s. 176) atasözleri de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Bal balçık aşata (15).

"Bal, balçık yedirir."

Balı bulsa çēbēnē de bulur (15).

"Balı olsa sineği de olur."

Bu atasözüne şekil bakımından benzeyen "Ƙortı barnıñ balı bar (Arısı olanın balı var)" (Eyüpoǵlu, 2017, s. 269) atasözü ve bu atasözünün "Balğa çēbēn cıylımıy bulmıy (Bala sinek toplanmadan olmaz.)" "Balğa çēbēn yabışçan bula

(Bala sinek yapışır.)” (Eyüpoğlu, 2017, s. 277) şekilleri de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Bal tatlı dip barmak çeynep bulmıy (15).

“Bal tatlı diye parmağı çiğnemek olmaz.”

Bu atasözünün “Bal tatlı diyip barmak yutup bulmıy. (Bal tatlı diye parmak yutulmaz.)” (Taymas, 1968, s. 31) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Başmağ altun bulsa da başmağ bulur (16).

“Ayakkabı altın da olsa ayakkabıdır.”

Bu atasözüne anlam bakımından benzeyen “İşek atlas kiyse de haman işek bulır (Eşek atlas giyse de eşektir.)” (Eyüpoğlu, 2017, s. 95) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Başmağ balçıksız bulmas (16).

“Ayakkabı çamursuz olmaz.”

Başurğan başni kılıç çapmıy (16).

“Eğilen başı, kılıç kesmez.”

Bu atasözünün “İyëlgen başni kılıç kismes. (Eğilen başı, kılıç kesmez.)” (Taymas, 1968, s. 49) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Bër atka ikë kamut kiygëzmiyler (21).

“Bir ata iki boyunluk takmazlar.”

Bu atasözüne anlam bakımından benzeyen “Bër ügëzge bër yüke munçaq citer (Bir öküze bir ip yük yeter.)” (Eyüpoğlu, 2017, s. 77) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Bër taşlağan çabatani ikëncë kat kiymiylar (17).

“Bir kere atılan çarığı tekrar giymezler.”

Bu atasözünün “Taşlağan çabatani yañadan kiymiylar. (Bir kere atılmış çarığı yeniden giymezler.)” (Taymas, 1968, s. 65) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Buköngë sabakni bëlmesen irtegë bigrek de bëlmesen (21).

“Bugünkü dersini bilmezsen yarinkini hiç bilmezsin.”

Bu atasözülle aynı anlamda "Buköngë eşnë irtege kaldırgan kęşnëñ eşë hiç bëtmez. (Bugünkü işi yarına bırakan kişinin işi hiç bitmez.)" (Taymas, 1968, s. 36) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Buy eşlemiy, ҡul eşliy (15).

"Boy işlemez, el işler."

Cān ҡarındaş bulsa da māl ҡarındaş tügəl (23).

"Can kardeş olsa da mal kardeş değil."

Bu atasözünün "Kan kardaş bulsa da, mal kardaş tügəl. (Kan kardeş olsa da mal kardeş değil.)" (Taymas, 1968, s. 51) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Cāni tēlegeç cılan itē aşığan (23).

"(İnsanın) canı isteyince yılan eti (bile) yemiş."

Bu atasözülle yakın anlamlı "Avıruga yılan itē de xelet. (Hastaya yılan eti de helal.)" (Kılınç, 2012, s. 81) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Cirsöz kęşë ilsöz kęşë (23).

"Yersiz kişi, yurtsuz kişi."

Erlë erlenüp tora, ersöz aşap tuya (13).

"Arlı utanıp durur, arsız yiyip doyar."

Bu atasözünün "Arlılar uyalıp turgançı arsız aşap tuyar. (Arlılar utanıp dururken arsız karnını doyurur.)" (Taymas, 1968, s. 26) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Ėt apa dip bët apa (15).

"İt koşuyor diye bit (de) koşuyor."

Bu atasözünün "At çaba dip Ėt aba (At koşuyor diye it (de) koşuyor.)" (Eyüpoğlu, 2017, s. 19) ve "At çaba dip Ėt aba, Ėt çaba dip bët çaba (At koşuyor deyip it koşar, it koşuyor deyip bit koşar.)" (Eyüpoğlu, 2017, s. 271) şekilleri de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Ėt örër bürë yörër (10).

"İt ürür, kurt yürür."

Ėt üz oyasında batır (15).

“İt, kendi yuvasında kahraman.”

Bu atasözüyle aynı anlama gelen “Eteç üz çüplëğënde üzë morza (Horoz kendi çöplüğünde kendi patron.)” (Eyüpoğlu, 2017, s. 152) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Havānı cil tuzdıra, adamnı cir tuydıra (23).

“Havayı yel tozudur, insanı yer doyurur.”

Bu atasözüne şekil bakımından benzeyen fakat anlam bakımından bu atasözünden farklı “Dünyanı cil buza, ademñë süz buza. (Dünyanı yel bozar, insanı söz bozar.)” (Taymas, 1968, s. 41) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

İl uğrısız, urman bürësëz bulmas (16).

“İl uğrusuz, orman kurtsuz olmaz.”

Bu atasözünün “İl uğrısız, urman kiyiksiz bulmas. (İl uğrusuz, orman geyiksiz olmaz.)” (Çobanoğlu, 2004, s. 302) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

İlëm ‘aқılñıñ yartısıdır (28).

“İlim, aklın yarısıdır.”

İr қанатı at (15).

“Erin kanadı at.”

Bu atasözünün “İr қанатı at bulır, хатın қанатı ir bulır. (Erin kanadı at olur, hatunun kanadı er olur.)” (Çobanoğlu, 2004, s. 103) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

İr malsız bulmas, malı bulmasa ir bulmas (15).

“Er malsız olmaz, malı olmasa er olmaz.”

İş, işëñ tabar (13).

“Dost, dostunu bulur.”

Bu atasözünün “İş işëñ tabar, işëк қойрığın қабар (Dost dostunu bulur, eşek kuyruğunu kabartır.)” (Eyüpoğlu, 2017, s. 95) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

İşətdəm dip eyətme añladım dip eyət, uquğım dip eyətme yazdım dip eyət (18).

"Duydum deme anladım de, okudum deme yazdım de."

İt aşasa taza bulur (10).

"Et yiyen güçlü olur."

Bu atasözünden şekil bakımından farklı fakat anlam açısından buna benzeyen "İt itke, şurpa bitke (Et, ete (gövdeye) yarar, çorba yüze yarar.)" (Taymas, 1968, s. 48) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Qabaq zur e beyesə arzān (14).

"Kabak büyük ama fiyatı ucuz(dur)."

Bu atasözünden şekil bakımından farklı, anlam bakımından buna benzeyen "Kırmışka kēçkēne de tavlar aqtara (Karınca küçük olsa da büyük işler başarır.)" (Eyüpoğlu, 2017, s. 274) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Qaraq avılını saqlıy (14).

"Hırsız, köyü korur."

Qar başın qar aşıy (14).

"Kar başını, kar yer."

Bu atasözünün "Kar karnıñ başın aşar. (Kar, karın başını yer.)" şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur ve bu atasözü yağın son kar için söylenmekte olup daha önce yağmış olan karların da bununla eriyip gittiği ifade edilir (Taymas, 1968, s. 52).

Qayda qutır bolsa qara çēbēn şunda qona (15).

"Nerde uyuz olsa, karasinek hemen konar."

Bu atasözüyle yakın anlamlı "Çirlēge çēbēn iyelenēr. (Hastalıklıya sinek takılır.)" (Kılınc, 2012, s. 101) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Qaynar aşdan, qaynar çeyden saqlanurğa kirek (18).

"Kaynar aştan, kaynar çaydan sakınmak gerek."

Ƙırık yortƙa b r ine (14).

“Kırk eve bir iğne.”

K zɡ  bozɡa k zɡ  k bi bulsa da ışan, yazıɡı bozɡa yastık k bi bulsa da ışanma (22).

“Sonbahardaki buz ayna gibi olsa da güven, yazınki buz yastık gibi olsa da güvenme.”

K p  şle, az aşı (18).

“Çok alış, az ye.”

Bu atasözüne anlam bakımından benzeyen “K p aşısañ az aşırsın, az aşısañ k p aşırsın. (Çok yersen az yersin (sağlığın bozulur), az yersen ( mr n uzar) çok yersin.)” (Taymas, 1968, s. 57) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Maıga k lk  tıkanga  l m (18)

“Kediye eğlence, sıçana ölüm(d r).”

Bu atasözünün “Tıkanga  l m maıga şadlık. (Sıana  l m, kediye sevinç.)” (Taymas, 1968, s. 66) ve “Meige uyın, tıkanga kıyın. (Kediye oyun, sıçana eziyet.) (obanoğlı, 2004, s. 338) şekilleri de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

  miřk lga b r loť (30).

“  miskale bir iskandil.”

Peri b lmegenn  arııklar b l r (27).

“Perinin bilmediğini yaşlı kadınlar bilir.”

şabır  tken şadlanur (26).

“Sabreden şad olur.”

řabrınıñ t b  şarı altun (26).

“Sabrın sonu sarı altın.”

Bu atasözünün “Sabırlıkınıñ t b  altın. (Sabrın sonu altın.)” (Taymas, 1968, s. 62) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Süz, süzně tarta (14).

"Söz, sözü çeker (Laf lafı açar)."

Bu atasözüyle aynı anlamda "Süz süzden çıgar, süyleşmeseñ kaydan çıgar. (Söz, sözden çıkar; söyleşmezsen nereden çıkar.)" (Çobanoğlu, 2004, s. 377) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Urtak nerse artık nerse (14).

"Ortak şey, artık şey."

Bu atasözüyle yakın anlamlı "Urtak malnı ət cir. (Ortak malı köpek yer.)" (Taymas, 1968, s. 70) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Uyna da köl de ama sabağıñnı bəl (18).

"Oyna da gül de ama dersini bil."

Üzėñ süylerge başlağança kėşė süzėn tıñlap bėtər (26).

"Kendin konuşmaya başlayıncaya kadar kişinin sözünü dinleyip bitir."

Üzėne ҡarama süzėne ҡara (16).

"Kendisine bakma, sözüne bak."

Yabağa taynı hırlama yaz çıkkaç at bulur (23).

"(Henüz tüy dükmüş) tayı hor görme, yaz çıkınca at olur."

Bu atasözünün "Yeş ҡolınnı tırgeme, üsəp citkeç at bulır (Genç tayını küçümseme, büyüdüğünde at olur.)" (Eyüpoğlu, 2017, s. 66) şekli de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Yağşılıkka yağşılık her kėşėnėñ ęşėdər, yavızlıkka yağşılık az kėşėnėñ ęşėdər (27).

"İyiliğe iyilik her kişinin işidir, kötülüğe iyilik az kişinin işidir."

Yağşı ęşlernėñ başı da 'ibadetdər (30).

"İyi işlerin başı da ibadettir."

Yalğançınıñ yortı yanğan, bėrev de ışanmağan (26).

"Yalancının evi yanmış, kimse de inanmamış."

Bu atasözüyle aynı anlamda kullanılan “Bir yalğan söylesen, tugız dörisine de ışanmaslar (Bir yalan söylesen, dokuz doğruna da inanmazlar.) (Alkaya, 2001, s. 67) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Yukğa kēm bulsa da tuq (21).

“Yoka herkes tok.”

Bu atasözüyle yakın anlamlı “Yukka kalem yürmes. (Yok olan için kalem işlemez.)” (Taymas, 1968, s. 79) atasözü de Tatar Türkçesinde mevcuttur.

Žarārılı eşden şaqlanurğa kirek (29).

“Zararlı işten sakınmak gerek.”

3.2. Bilmeceler (Tabışmaklar)

Biş brader yazuv yaza (biş barmak) (15).

“Beş kardeş yazı yazar (beş parmak).”

Běr bay erněñ baqçası,

Baqçasında munçası,

Yögürüp yögürüp şu taşır

Nežek billë marcası. Ul nerse? (umarta ıortı) (19).

“Zengin bir adamın bahçesi,

Bahçesinde hamamı,

Hızlı hızlı su taşır,

İnce belli Rus hanımı. Nedir o? (arı)”

Běr kęçkěne bōkrě

Bötün kırnı bětërdě. Nerse ul? (urak) 18.

“Bir küçücük kambur,

Bütün kırı bitirdi. Nedir o? (orak).”

Qırda bula biçura

Bilën beylep uıra (uırılğan költe) (14).

“Ev perisi kırdan olur,

Belini bağlayıp oturur (demet).”

İkë kürşë bërsën bërsë küre almıy (ikë köz) (22).
"İki komşu, biri diğërini göremiyor (iki göz)."

Tiy diseñ tiymiy, tiyme diseñ tiye (irënler) (22).
"Değ desen değmez, değme desen değë (dudaklar)."

Ul balsa kön bula,
Ul bulmasa tön bula (kuyaş) (20).
"O olunca gündüz olur,
O olmayınca gece olur (güneş)."

Üzë bara,
Üzë yata (kime) (13).
"Kendi gider,
Kendi yatar (gemi)."

Üzë bara
Üzë kıala (13).
"Kendi gider,
Kendi kalır."

Üzë bara,
Üzë yuğala. Nerse ul? (küyme) (25).
"Kendi varır,
Kendi yok olur. Nedir o? (sandal)."

Üzë bëznëñ östde,
Ayakları kükde (çëbëñ) (22).
"Kendisi üstümüzde,
Ayakları gökte (sinek)."

Üzë süyliy ala, e tëlë yuğ (ğramafon) (14).
"Konusabiliyor ama dili yok (gramafon)."

Üžë yañı, bötün yëřë tişëk. Nerse ul? (ilek) (24).

“Kendi yeni, her tarafı delik deşik. Nedir o? (elek).”

Sonuç

Çalışmamızda vardığımız sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Necip Dumavi'nin öğretmenlik yaptığı dönemde okuma yazmayı öğretmek amacıyla hazırladığı MÖ'allim elifbası, pratik bir okuma, yazma kitabıdır. Bu kitapta Dumavi'nin deyimiyle benzer kitaplardan farklı olarak harf veya heceleri öğrettikten sonra çeşitli atasözü, bilmece veya kısa hikâyeler verilmiştir. Böylece hem dersler daha eğlenceli hâle getirilmiş hem de Tatar Türkçesinin sözlü ürünlerinin çocuklar tarafından öğrenilmesi sağlanmıştır.

2. Kitap, 20. yüzyıl Tatar Türkçesi dil özellikleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. Orta Asya müşterek yazı dilinden henüz tam anlamıyla ayrılmamış olan o dönem Kazan-Tatar Türkçesi, çağdaş Tatar Türkçesiyle birtakım farklılıklar barındırmaktadır. Tatar Türkçesinin belirgin özelliklerinden olan birinci heceden sonraki hecelerde düzleşme kuralına metnimizde bazı ek ve kelimelerde riayet edilmemiştir. Bazı eklerin daima yuvarlak ünlülü kullanılması o dönem Tatar Türkçesi ile çağdaş Tatar Türkçesi arasındaki belirgin farklılıklardandır. Eklerde benzeşmelerin tam anlamıyla sağlanmaması ve Arapça kelimelerdeki ayn sesinin henüz /ğ/ sesine dönüşmemiş olması, kelime başı c- sesinde tutarsızlıkların görülmesi gibi bazı özellikler de metnin dil özellikleri bakımından çağdaş Tatar Türkçesinden ayrılmasına neden olmaktadır. Bunda müşterek Orta Asya yazı dilinin etkisi, Çağatay Türkçesinin imlası ve Tatar Türkçesinin ağız özelliklerinin metne yansması etkili oluşmuştur.

3. Metinde yer alan atasözleri bazı yerlerde “mekal(lar)” başlığıyla bazı yerlerde ise başlık olmadan, bilmeceler ise “tabışmak(lar)” başlığı altında verilmiştir. Tatar Türkçesinin sözlü geleneği ve yazılı edebiyatının aydınlatılmasına katkı sunacağı düşünülerek bu türler, metinden toplanmış ve yukarıda verilmiştir. Bunun neticesinde 57 atasözü ve 13 bilmece belirlenmiştir.

TIPKIBASIM ÖRNEKLERİ



۶ نجی درس

او

اورا - اوزا - اوسا - اوبا

اورتا - اورسا - اورلا - اوزسا
اوتار - اونار - اوبار - اوزار

اونارلا - اوتارلا - اوزارلا
اونارلاسا - اوتارلاسا - اوناربالا

۷ نجی درس

اوت

ت ت ت

اوت - آت - بات - یات - سات

اوتر - اوتز - آتر - باتر - یاتر

۱۳نجی درس

ب [بی] - لی - [لی] - شی [شی]

آی - بیور - تالی - لین - یاشی - شین

زور آی - آلابی - بیروب - بیزوب - بیتوب.
اولی - شول یول - بویولی - بلین - یلوب.
ایشی - توشی - بوشین - بو آریبا - بوتوش.

آی بارا - آلابی یانا - بیروب سانا - توبال یاسی -
یاشن تاشی - آشن آشی.

آی توبال یاسی - بابای آلاب سانا - بو آریبا آی آریباسی -
اول اوزون یاشی - یاش بالایا توب یلی - اول شوлай
یلاب تورا.

۱۴نجی درس

نی [نی] - زی [زی] - ری [ری]

آنی - نیل - اوزی - زیر - توری - ریس

اولدە قويان كېك ماعقلى هم يوشاقمىنى « دىب صورانغان .
 كوزلى: «بوق اول قار كېك آق» دىگان . سوقر: « اول
 شولاي قار كېك صالحقمىنى؟ ، دىب صورانغان .
 كوزلى كشى نىزىگىگە مثاللر كىترسە دە ، سوتنىڭ آق
 توسى نىنمىدى ايكانن سوقرغە آشكلاتا آلمانغان .

باقا بلمن تىمر چى .

بىر كوننى باقا تىمر چىنىڭ ات داغالاغانىمنى كورگان .
 اول مونارغە بىك قزغوب ، اوز آياغن داغالانماقچى بولوب
 تىمر چىگە سوزغان . باقانڭ بو جولەلر لىگن كورگاچ
 تىمر چىنىڭ آچوروى قاباروب ، باقانڭ بو طوندن توتوب
 بىرگە بەرگان . باقا شوزدوق هلاك بولغان .
 كوردگزمى بالالار ! باقا اوزىنە تىمىشلى بولماغان اشكە
 كرشوب هلاك بولغان سز دە باقا كېك اوزگىزگە تىمىش
 بولماغان اشكە كرشمەگىز ، هلاك بولورسىز .
 ۰۰ : نىجى درس .

اول بالالرىنىڭ ياغمىر تلمىرى .

ياغمىر ياوا ! ياوا ياوا !
 ايلگە آچلىق كىلمەسون ،
 آچدن خلق ئولمەسون
 وبا كېك چىرلرنى مېچ بىر آدم كورمەسون .
 ۳۴

ياشلکده ياخشى اوقوڭ ساباقلرنى
زورايغاچ طرشوبده بله آلماسسز
ياشلکنى اويناب کولوب اوزدرساڭز
زورايغاچ راحت عمر کوره آلماسسز.
اوقوڭز سبقلرنى يوزه ر قاتلاب
ذهنگه سگدرڭز تمام يادلاب
شوشيلاي ياخشى ايتوب طرشاساڭز
سويلرلر هر بر کشى سزنى ماقتاب.
کوردهسز قشلىر اوتوب، يتىدى يازلر
قيفاقلاب اوزوب کيتدى طورنا، قازلر.
بر آزدن تمام کيبوب بته چکدر
اورامدن باچراقلى تيرهن سازلر.
سزگه ده امتحانلر يته ايندى
اورامدن صالحن قارلر کيته ايندى
کييتڭز يووانماڭز مينم بلهن
کوبدن اوڭ مکتبڭز کوته ايندى.
صاو بولڭ مينده اوچام دالارغه
يته من تورلى، تورلى صالارغه
جيمبوب مين چبق چابق مکتب صالام
اوزمىن بويل طوغان بالارغه.
صوڭ .

KAYNAKÇA

- 📖 Alkaya, E. (2001). Tatar Türkçesinde Dil ve Söz İle İlgili Atasözleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), 55-76.
- 📖 ----- (2017). Tatar Türkçesi Yazı Dilinde ve Ağızlarında y-/c- Sesi Üzerine. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRK LAD)*, 1 (1), 24-38.
- 📖 Arat, R. R. (1953). Türk Şivelerinin Tasnifi. *Türkiyat Mecmuası*, 59-138.
- 📖 Argunşah, M. (2013). *Çağatay Türkçesi*. İstanbul: Kesit.
- 📖 Buran, A., Alkaya, E. (2018). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ.
- 📖 ----- (2015). *Türklük Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ.
- 📖 Çobanoğlu, Ö. (2004). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- 📖 Eckmann, J. (2009). *Çağatayca El Kitabı*. Günay Karaağaç (Çev.). İstanbul: Kesit.
- 📖 Eyüpoğlu, A. (2017). *Kazan-Tatar Türkçesi İle Özbek Türkçesinde Hayvan Adları İle Kurulan Atasözlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Ordu Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu.
- 📖 Ganiyev, F., Ahmetyanov, R., Açıkgöz, H. (1997). *Tatarca-Türkçe Sözlük*, Kazan-Moskova: İnsan.
- 📖 ----- (2013). *Bugünkü Tatar Türkçesi Söz Yapımı*. Murat Özşahin (Türkiye Türkçesine Aktaran). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Güner, İ. (2011). *Tataristan*. TDV İslam Ansiklopedisi, (C. 40, s. 162-163), İstanbul.
- 📖 Kaydarov, A., Orazov M. (2012). *Türklük Bilgisine Giriş*. Vahit Türk (Çev.). İstanbul: Kesit.
- 📖 Kılınç, A. (2012). *Kazan-Tatar Türkçesindeki Dünya, Hayat ve Tabiat Konulu Atasözleri, Metin – Çeviri - Sözlük*. (Yüksek Lisans Tezi). Niğde Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.
- 📖 Maksudoğlu, M. (1997). *Tatarlar: Moğol mu, Türk mü?* Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 205-210.
- 📖 Öner, M. (2013). *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 ----- (2007). *Tatar Türkçesi*. Ahmet B. Ercilasun (Ed.) *Türk Lehçeleri Grameri* içinde (s. 679-748). Ankara: Akçağ.
- 📖 Şahin, F. (2012). *İdil-Ural'da Kadın Hareketi: Süyümbike Dergisi (1913-1918)*. (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi/ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

- 📖 Taymas, A. B. (1968). Kazan Türkçesinde Atasözleri ve Deyimler. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- 📖 Tekin, T. (1989). Türk Dil ve Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi. Erdem, S. 13, 141-168.
- 📖 Timurtaş, F. K. (2012). Eski Türkiye Türkçesi. İstanbul: Kesit.



Kanonik İmge, Kültürel Bellek ve Sözlü Edebiyat Arasındaki Simbiyotik İlişkilerin Belirginleştirilmesi, Açıklanması ve Değerlendirilmesi

Clarification, Dissection and Valorisation of the Symbiotic Relationships Between Canonical Image, Cultural Memory and Oral Literature

Erol GÜLÜM*

Özet

Kültürel yaratıcı endüstriler kapsamında bir ham madde, yaratıcılık, inovasyon, tasarım ve esin kaynağı olarak değerlendirilebilecek özgün, otantik ve doğurgan kanonik imgeler açısından en işlek belleklerden birisi ulusların sözlü edebiyatlarıdır. Türk sözlü edebiyatı da kadim, zengin ve dinamik bir imgeler belleğine sahip olmasına rağmen bu kültürel sermayeden ulusal sürdürülebilir ekonomik kalkınmaya ve yaratıcı ekonomiye katkı sağlanması hususunda henüz yeterince yararlanılamamaktadır. Kültürel bellek, kanonik imge ve sözlü gelenek arasındaki organik ilişkileri belirginleştiren yerli araştırmaların ve çalışmaların yetersizliği ise bu pratik problemin en belirgin teorik ve metodolojik nedenleri arasında sayılabilir. Bahse konu eksikliğin giderilmesine de katkı sağlamak amacıyla bu çalışmada bir yandan kültürel bellek, kanonik imge ve sözlü edebiyat arasındaki simbiyotik ilişkiler bilişsel, psikik, felsefi, sosyolojik ve kültürel boyutlarıyla ele alınacak, öte yandan ise Türk sözlü edebiyatı kanonik imgeler belleğinin kültürel yaratıcı endüstrilere entegrasyonunu da destekleyecek bazı yaklaşımlar, stratejiler ve metodolojiler tartışmaya açılacaktır.

Anahtar kelimeler: Kültürel bellek, imgelem, kültürel ve yaratıcı endüstriler, kültürel politikalar, kültürel sermaye yönetimi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, erol.gulum@bilecik.edu.tr.
ORCID ID: 0000-0001-7314-0555.

Abstract

Oral literatures of nations are also one of the most effective memory and medium of original, creative, dynamic, competitive and brandable canonical images. The canonical images carried in oral literary memory are considered as a source of raw material, creativity, innovation, design and inspiration by the sectors that make up cultural creative industries. Turkish oral literature also has archaic, unique, universal, diverse, dynamic, competitive and distinctive canonical images that can be valued in different ways in cultural creative industries. However, this intangible cultural capital is not yet sufficiently evaluated to contribute to the sustainable development of "Turkish cultural ecology". The lack and inadequacy of methodological studies that make clear, concretize and explain the organic relationships between cultural images, cultural memory, and oral literature are the biggest causes of this problem. In this study, in order to contribute to the aforementioned deficiency, the symbiotic relations between cultural memory, canonical image and oral literature will be analyzed with their philosophical, cognitive, psychological and socio-cultural dimensions and the approaches, strategies and methodologies that can support the integration of oral literature canonical images memory into cultural creative sectors will be presented.

Keywords: *Cultural memory, imagination, cultural and creative industries, cultural politics, cultural heritage management.*

21. yüzyılın imge üretim endüstrileri bir yandan Kearney'in (2003, s. 1) deyimiyle bireyin psişik dünyasını da tıpkı fiziksel dünyası gibi önce istila edip akabinde yarattığı imgesel gerçekliklerle kolonileştirirken öte yandan imgeleme yetisinin yaratıcı özünü, otantikliğini, zenginliğini, çeşitliliğini ve dinamizmini de yok etmektedir. Postmodern sanatın, popüler ticari imgelerin parodik imitasyonlarından türettiği içerikleri dahi özgün birer sanatsal imge olarak pazarlanması beşeri imgelemenin içerisinde bulunduğu krizin boyutları hakkında fikir vermektedir. Bu türden imgelere yoğun ve uzun bir süre maruz kalan birey, şartlandırılmışlığının da bir gereği olarak baktığı her yerde postmodern imgeler aramakta ve objektif gerçekliğin birçok boyutunu bunların soluk yansımaları dolayımında deneyimlemektedir. Bir imge tüketicisine dönüştürülmüş öznenin psiko-bilişsel ve sosyo-kültürel yaşamında derin izler bırakan bu yönelim, Keyes'in (2004) "hakikat sonrası çağ" (post-truth era) kavrayışını da destekler biçimde, imgenin artık yansıtması veya temsil etmesi beklenen gerçekliği dahi önceleyen ve hatta manipüle eden ideolojik bir aygıt olarak kullanılmasının da önünü açmıştır. Baudrillard'ın (2011, s. 16) deyişiyle, gerçekliği simüle eden bu türden imgelerin yaygınlaşmasını takiben gerçeklik ile imge arasındaki ilişkide imgenin gerçekliği ne kadar temsil ettiği meselesi de yerini imgelerin gerçekliği nasıl ürettiği sorusuna bırakmıştır.

Bağlamsız, yapay ve prefabrik imgelerin gündelik yaşamlarımızın her anına ve alanına nüfuz ettiği bu çağda otantik, özgün, yaratıcı ve doğurgan imgelerin önemi ve bu türden imgelerin kaynağı olan kültürel alanların, araçların ve aktörlerin anlamı ve değeri de giderek artmaktadır. Geçmişte çoğunlukla turistik destinasyonların çekiciliğini attırmak amacıyla kullanılan kültürel imgeler, günümüzde kültürel yaratıcı sektörler kapsamında üretilen yaratıcı ürünlere, hizmetlere, iletişimlere ve etkileşimlere kaynaklık etmekte ve böylece yaratıcı ekonominin çarklarını döndüren geniş uygulama alanlarında katma değer üreten bir kültürel sermaye formu olarak değerlendirilmektedir. Bu kültürel-ekonomik konjonktürde, Oğuz'un (2002, s. 59) "seçilerek, meşrulaştırılarak, işlenerek ve üzerinde uzlaşılarak ulusal kalıt'ın temel kültürel verimlerine dönüştürülmüş olan kültürel imgeler, tabiri caizse yangından ilk kurtarılacaklar listesinin başında yer almalıdır" tespiti ve uyarısı da daha değerli ve anlamlı hale gelmektedir. Kültürel yaratıcılığın, çeşitliliğin ve zenginliğin kaynağı ve teminatı olan imgelerin etkin biçimlerde değerlendirilebilmesi için ise önce tespit edilmesi, ortaya çıkartılması ve belirginleştirilmesi, akabinde farklı girdilerle (yaratıcı işgücü, teknoloji, inovasyon, vb.) desteklenerek yeniden işlevselleştirilmesi (re-purposing), yeniden biçimlendirilmesi (re-fashioning) ve yeniden dolayımlanması (re-mediating) sağlanmalıdır.

Kültürel yaratıcı sektörlerde çeşitli biçimlerde değerlendirilebilecek özgün, evrensel, doğurgan, rekabet gücünü arttırıcı ve markalaşma potansiyeli yüksek kanonik imgeler açısından en zengin ve işlek belleklerden biri ise ulusların sözlü edebiyatlarıdır. Türk sözlü edebiyatı da bu bakımdan kadim, güçlü ve zengin bir belleğe sahip olmasına rağmen bu kültürel sermayeden özellikle "Türk kültür ekolojisi"nin (Çobanoğlu, 2003, s. 13) sürdürülebilir ekonomik kalkınmasına katkı sağlanması hususunda henüz yeterince yararlanılamamaktadır. Bu problemin ana nedenlerinden biri ise özellikle kanonik imgelerin üretim bağlamları, araçları, teknolojileri ve aktörleri ile kültürel bellek ve sözlü edebiyat arasındaki organik ilişkileri açımlayan yerli metodolojik çalışmaların yetersizliğidir. Bu çalışmada söz konusu eksikliğin giderilmesine katkı sağlamak adına öncelikle yaratıcı imgeleme, kültürel imgelem ve kanonik imge kavramları ve olguları arasındaki etkileşimler bilişsel, psişik, felsefi, sosyolojik ve kültürel boyutlarıyla ele alınacaktır. Daha sonra kanonik imge, kültürel bellek ve sözlü edebiyat arasındaki karşılıklı fayda birlikteliğine dayalı (mutualizm) simbiyotik ilişkiler belirginleştirilmeye çalışılacaktır. Son olarak sözlü edebiyat imgeler belleğinin kültürel yaratıcı endüstrilere entegrasyonunun daha sistemli ve sürdürülebilir biçimlerde gerçekleşmesine katkı sağlayabilecek bazı pratik ve işlevsel yaklaşımlar, stratejiler ve metodolojiler okurun dikkatine sunulurak çalışma neticelendirilecektir.

1. Yaratıcı İmgeleme, Kültürel İmgelem ve Kanonik İmge Arasındaki İlişkilerin Belirginleştirilmesi

İmgeleme yetisinin (imagination) neliği, işlevi, işleyişi ve potansiyeliyle ilgili Platon'dan Aristoteles'e, Kant'tan Schopenhauer'a, Freud'tan Jung'a kadar uzanan genişlikte ve derinlikte bir literatür oluşmuştur. İmgelemeye yönelik soruşturmaların Antik Yunan'dan bugüne değin neredeyse her dönemde revaçta olmasının nedeni ise Kugler'ın (2008, s. 77) da özlü biçimde bildirdiği gibi bu yetinin öz-bilincin, konuşmanın, yazmanın, hatırlamanın, rüya görmenin ve sanatın gerek koşulu olmasıyla, başka bir deyişle insanlık durumunun ve doğasının temel karakteristiklerini belirlemedeki rolüyle ilgilidir. Özellikle modern çağlardan itibaren imgeleme yetisinin bilişsel, psikolojik, felsefi, sosyal ve kültürel veçhelerini araştırmanın ve anlamının, insana ve insanlar dünyasına dair birçok gizli aralanmasına vesile oluşu da bu konudaki araştırmaların işlevselliği hakkında fikir vermektedir. Bu bilinçle yürütülen araştırmalardan oluşan yazına büyük katkılarda bulunan Batı epistemolojik geleneği kapsamında imgeleme yetisinin nitelikleri ve işlevleriyle ilgili bilinen ilk tespitlerin sahibi ise Platon'dur. Totaliter idealar kuramı/öğretisi ve mağara alegorisi özelinde imgeyi duyulur dünyadaki nesnelere zihindeki yansımaları olarak değerlendiren Platon (2006, s. 343: 601a-c), bu zihinsel fenomeni insanın hakikate ulaşmasının önündeki temel engellerden biri olarak işaretlemiştir (Vrbata, 2014, s. 213). *De Anima*'da imgeleme anlamında kullandığı "phantasia"yı insanın biliş, hatırlayış ve kavrayış kapasitenin temel dayanaklarından biri; dış dünyadaki varlığın zihinsel temsili manasında kullandığı "phantasma" kavramını düşüncenin gerek koşulu olarak değerlendiren Aristoteles (428a, s. 56; 431a, s.63) ise bu konuda daha ciddi araştırmaların yürütülebilmesi için ileride ihtiyaç duyulacak paradigmanın temellerini o devirde atabilmiştir.

Uzun bir süre zihnin epifenomeni, ikincil unsuru veya yan ürünü olarak görüldüğü için özellikle rasyonalist gelenek tarafından pek de önemsenmeyen imge nosyonunun söz konusu ekolün modern dönemdeki temsilcilerinden biri olan Kant tarafından *Arı Usun Eleştirisi*'nde (1993, s. 76: A77, 101, 102) imge üretici bir zihinsel yeti olarak imgelemin bilgi üretimindeki rolünün ve işlevinin derinlemesine çözümlenmesi de bu fenomenin farklı perspektiflerden sorunsallaştırılması açısından önemli bir kırılma noktasını teşkil etmiştir. Kant'ın yaratıcı ve yeniden üretici imgelemeyle ilgili kavrayışı, Avrupa sanatını biçimlendiren romantik akım tarafından edebi üretimin zihinsel mekanizmalarının anlaşılması kapsamında da değerlendirilmiş ve böylece imgeleme yetisinin psikolojik ve estetik mahiyetine yönelik sorgulamaların önü de tamamen açılmıştır. İmgeleme yetisinin psiko-estetik boyutlarına yönelik

çözümlemeler Freud ise tarafından daha da derinleştirilmiştir. Freud'un özellikle *Düşlerin Yorumu* 'de (1996, s. 87-89) imgeleme yetisinin ürünü olarak ele aldığı düş imgelerinin kökenlerine, kaynaklarına, işlevlerine, anlamlarına ve yorumlamalarına yönelik detaylı soruşturmaları imge çözümlemelerinin de ilk örnekleri arasında değerlendirilmiştir. Freudyen psikanalizin temellerini oluşturan gerçeklik ile haz ilkeleri arasındaki ilişkilerin analizine yönelik girişimler, imgelemenin insan psişesindeki etkin ve üretken rolünü de iyice belirginleştirmiştir (Kugler, 2008, s. 85).

İmgelemenin ontolojik, epistemolojik ve psikolojik boyutlarını birleştirerek işleyiş prensiplerinin ortaya konmasında C.G. Jung'un da önemli payı vardır. Jung'un bu husustaki asıl önemi, Kant'ın *saf aklın kategorileri* ile Schopenhauer'un *bilinçdışından kaynaklanan temsiller* kavrayışları arasında kurduğu sentezle ulaştığı ve *arketip* kavramıyla tanımladığı *doğuştan gelen fikir olanakları* formülasyonunda gizlidir (Vrbata, 2014, s. 214). Bu yaklaşıma göre insanlığa özgü kadim deneyimlerin kolektif psişede bıraktığı izlerin deneyimleri biçimlendiren ve organize eden yapılar/örüntülere evrilmesiyle ortaya çıkan arketipler tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamdan kaynaklı imgeler, semboller, motifler, stereotiplerle içeriklenmiş ve çoğunlukla ezoterik öğretiler, mitler, masallar gibi geleneksel halk kültürü unsurlarında somutlaşmıştır (Jung, 1980, s. 5-6). İmgesel içeriklerin sadece bireysel anılar, algılar ve bilinçli deneyimlerle ilişkili olmadığı tespitini benzer imgelerin kadim anlatılar ve sembollerdeki tecessümlerine atıfla destekleyen Jung (1980, s. 43), bu türden içeriklerin kaynağı olan imgeleme yetisinin derin gramerinin de kolektif bilinçdışında aranması gerektiğine işaret etmiştir. Bu ön kabulden hareketle imgelemenin yapısal karakteristiklerini içgüdü-arketip-deneyim ilişkisi üzerinden sorunsallaştıran Lamborn (2016, s. 75) ise kültürel imgelerimizin büyük bölümünün a) içgüdülerden kaynaklandığını; b) iç ve dış dünya arasındaki ilişkilerce düzenlendiğini; c) çevresel faktörlerin etkisiyle yüzey yapıda bağlam-spesifik nitelikler sergilediğini; d) genel anlamda insanlığın, özelde ise ilgili topluluğun kadim geçmişiyle çeşitli biçimlerde ilişkili olduğunu ve e) kullanım bağlamında inovatif biçimlerde dışavurulabilecek bir yaratıcılığa sahip olduğunu tespit etmiştir.

İmgelerin yapımı/yaratımı sürecinin duyum ve bellekle, somutlaştırılması ve dışavurumunun ise dil yetisiyle ve gösterge sistemleriyle ilişkisi imge araştırmalarında algı, bellek, dil ve gösterge etkileşimlerine yoğunlaşan geniş bir bilgi kümesinin oluşmasına da vesile olmuştur. Belleğin, izlenim-düşünce bağıntısıyla birlikte imgeleme teorilerinin iki temel değişmezinden biri olduğu varsayımından hareket eden araştırmacılar (Klein vd., 1983, s. 16), bellek olmadan edebi imgelemeden söz edilemeyeceğini savunmuştur. Buna göre

aslında bellek, imgeleme yetisiyle her an etkileşim halinde olan ve ona üreteceği imgelerin ham maddesini (duygu yüklü izlenimler) sağlayan bir depo işlevindedir. İç ve dış dünyadan edinilen duygu ve düşünce yüklü algıların bellekte dizimlenen ve depolanan izlenimlerinin imgeleme yetisi tarafından bükülmesi, birleştirilmesi veya bölünmesiyle oluşturulan zihinsel içeriklerin sembolleştirilerek somutlaştırılması ve dışa vurulması için ise dil yetisine ihtiyaç duyulur. Bu bağlamda imgeleme yetisini, temel karakteristikleri hatırlama ve unutma pratikleri dikotomisinde belirlenen ve biyo-psiko-sosyo-kültürel katmanları bulunan “kusurlu bir bilgi depolama sistemi” (Baddeley, 1989, s. 51) olan bellek ile bir somutlaştırma teknolojisi işlevi de gören dil yetisi arasında mekik dokuyan bir aracı olarak tahayyül etmek de mümkündür. Bu yorumlama çerçevesinde imge, bilince tesir eden unsurlar (nesnelere, duygular, olaylar vb.) ortadan kalktığında zihinde beliren izler olarak tanımlanabilir. Van Gogh (2013, s. 246) gibi bir imgeleme ustasının dahi imgeleştirme deneyimini ve sürecini zihninin içinde dolanan, bir belirip bir kaybolan, kesinleşmemiş, muğlak resimler şeklinde tariflemiş olması imgedeki benzeşim ilkesinin nesnenin temsiliyle ilişkili olduğu iddiasını kuvvetlendirmektedir. O halde Yücel’in (2013, s. 19) de vurguladığı üzere bir bellek imgesi, her şeyden önce bir bağıntıdır ve bir nesneye benzese dahi onun kopyası değildir.

Sembolleştirilerek sosyalleşen, sosyalleştirilerek anonimleşen, anonimleştirilerek kültürlenmiş bellek imgeleri bu sürecin neticesinde toplumsal muhayyilenin bir parçası haline gelebilir. Sosyal imgelemenin bileşenine dönüşmekle bireysel bilinçten toplumsal bilince ve böylece bireysel bellekten önce iletişimsele, akabinde ise kültürel intikal her imge, bu belleğin dinamiklerini de belirleyen aktif hatırlama kurumlarının da müdahaleleriyle kanonlaşabilir. Yeri gelmişken kanon kavramının sadece “yazılı” edebiyat araştırmalarıyla sınırlandırılacak bir anlam evrenine sahip olmadığını da vurgulamak gerekir. Aleida Assmann’ın (2008, s. 100) da işaret ettiği üzere “kanonlaştırma” kavramının “kutsama” anlamına geldiği ve kanonlaştırma pratiğinin de esasında dini bir statüye veya kisveye sahip metinleri, kişileri, objeleri ve anıtları değer ve anlam bakımından diğerlerinden ayırma işi olduğu göz önünde bulundurulduğunda söz konusu kavramın içeriklendirilişinin sadece edebi meselelerle sınırlandırılmayacağı görülebilir. Kanon kavramının bellek araştırmaları kapsamındaki kullanımları ise sadece Jan Assmann’ın (2011, s. 4) bir topluluğun “memoire volontaire”si (gönüllü bellek) veya “yeniden kullanılabilir metinler külliyyatı” (corpus of reusable texts) kavrayışlarından ibaret değildir. Nitekim Diana Taylor (2003, s. 89) da *The Archive and the Repertoire* başlıklı çalışmada belleğin aracısallığına/dolayısallığına atıfla “arşivsel bellek” ile “repertuar bellek” arasında bir ayrıma gitmiş ve Jan Assmann’ın edebi kanon olarak işaretlediği,

değişimlere dirençli bellek içeriklerini arşivsel bellek kapsamında değerlendirmiştir. Kanon kavramı, Aleida Assmann (2008, s. 98, 100) tarafından ise geçmişî şimdide tutan ve aktif biçimde dolaşımda olan bir bellek türünü tanımlamak için kullanılmıştır. Bizim bu çalışmada bir niteleyici olarak kullandığımız “kanonik” kavramına atfettiğimiz anlam, bu üç araştırmacının tespitlerinin bir sentezidir. Bu çerçevede kanonik imge, geçmişî bu günde tutan/koruyan (A. Assmann), sözlü geleneklerde tecessüm eden/aktarılan (D. Taylor) ve yeniden kullanılabilen/üretilebilen (J. Assmann) içerikler; kanonik imgeler belleği ise bu türden imgeleri muhafaza eden, aktaran ve yeniden üreten kültürel belleğin süreğen, dinamik ve performatif bileşenlerinden biri olarak tanımlanabilir.

Toplulukların kanonik imgeler belleği mitik, tarihsel, felsefi, dini, sosyolojik, politik ve sanatsal imgelem formları, gelenekleri, bağlamları ve aktörleri vasıtasıyla içeriklendirilir, geliştirilir, dönüştürülür ve işler kılınır. Aktulum’un (2014, s. 278) kültürel toplulukların bir dizi imge aracılığıyla uzantısı olduğu fiziksel, sosyal ve kültürel gerçekliği tüm yönleriyle algılaması, içselleştirmesi, yinelemesi ve yeniden kullanıma sokması işlemlerini tanımlamada kullandığı “*folklorik imgelem*” nosyonu, kültürel imgelemin imgelerin sosyalleşmesi, anonimleşmesi, kültürlenmesi ve kanonlaşması süreçlerindeki rolü ve etkisi hakkında fikir vermektedir. Bu türden imgelem gelenekleri kanonik imgelerin, ilgili sosyalitenin kolektif bilinçdışı ve bilinçaltı, tarihi ve toplumsal beklentileri, duyguları ve tecrübelerine uygun olarak sürekli yeniden içeriklendirilebilmesi açısından da büyük önem taşımaktadır. Kanonik imgenin her yeni içeriklendirilişi ve bağlamsallaştırılışı anlam kaplamının daha da genişlemesine vesile olur. Anlam evreni genişledikçe işlerlik kazanan, işler olduğu sürece işlevselliğini koruyan kanonik imgeler, müzik, edebiyat, resim, sinema gibi kültürel belleğin dışavurum ve temsil alanları ve araçları dolayımında yeniden üretilerek zamanda ve uzamda yolculuklar yapabilir. Zaman-mekân aşırı/üstü kanonik imgeler, bu tecrübeyi çeşitli değer kategorilerine tahvil etmede de oldukça mahirdir. Bedende, seste, sözde, görselde, görsel-işitselde temsil edilebilecek kadar çok yönlü/katmanlı/boyutlu olan kanonik imgeler her temsil alanından edindiği nitelikle yeni anlamlar, değerler ve işlevler kazanır. Bu durum, bilinçli bir edimden ziyade Aby Warburg’un “*pathosformeln*” olarak tanımladığı, yani kültürel bellek unsuruna dönüşen imge, sembol veya motiflerin kendilerini her fırsatta yeniden üretme enerjisiyle de ilişkilendirilebilir. Warburg’a göre özellikle paganistik dönemden kalma antik imge, motif ve sembollerin modern dönemlerde bile hala yaygın olarak kullanılmasının asıl nedeni, bu içeriklerin yeniden üretmelerini de teşvik eden auralarında gizlidir (Erl, 2011, s. 19).

Medya teknolojileri, aktörleri, ekolojileri ve kültürleri dolayımında somutlaşan kültürel imgeler ve varyantları muhatapları tarafından da onaylanır, kanıksanır ve benimsenirse ilgili topluluğun kanonik kültürel imgeler belleğine eklenir. Bu yönüyle müzeler, tarihi mekânlar, kitaplar, kütüphaneler, giysiler, kutlama ve eğlenceler, festivaller, fotoğraflar, danslar gibi kültürel belleğin yeniden üretim, aktarım ve temsil alanları aynı zamanda birer kültürel imgeler koleksiyonu olarak da değerlendirilebilir (Özdemir, 2012, s. 108). Kanonik imgelerle örülü bu türden maddi ve sembolik kültürel bellek mevkilerinin temel karakteristikleri, Pierre Nora'nın (2006, s. 37) özlüce bildirdiği üzere asgari sayıdaki kültürel göstergeyle azami oranda anlam üretebilme ilkesince belirlenir. Rigney (2005, s. 18; 2012, s. 18) Nora'nın bu tespitini bir adım daha ileriye taşıyarak *bellek mekânları'nı* (lieux de mémoire), *kendini sürekli kılabilen bir sembolik yatırım girdabı* (self-perpetuating vortex of symbolic investment) olarak metaforlaştırır. Topluluklar, kültürel bellek sermayelerini oluşturan kanonik imgelerden türettikleri kültürel temsillerin aynasından kendilerini tanır, tanımlar ve tanıtır.

2. Kültürel Bellek, Sözlü Edebiyat ve Kanonik İmge Arasındaki İlişkilerin Açıklanması

Mitik anlatıdan lirik şiire, epik destandan tarihi romana, edebi masaldan fantastik kurguya kadar çeşitli türlerde tecessüm edebilen edebi yaratımlar kültürel belleğin de en yaratıcı, inovatif ve işlevsel araçlarındandır. Poirion (1999, s. 33) edebiyatı, toplulukların bellek içeriklerini sabitleştirmek ve sonsuza dek korumak için başvurabileceği birçok teknikten biri olarak değerlendirmiştir. Kültürel belleği bir topluluğun geçmişiyile ilgili ortak imgelerinden veya anlatılarından müteşekkil bir repertuar olarak tanımlayan Burke (2017, s. 20), bu repertuarın içeriklendirilmesi, geliştirilmesi, dönüştürülmesi ve işler kılınmasında edebiyatın özel bir rolü olduğunu vurgulamıştır. Edebi formları yapısal çerçeveler/şekillendirici kaplar olarak da ele aldığı teorisiyle Lachmann (1997, s. 39) da edebiyatın, kültürel belleğin yapılandırılması ve biçimlendirilmesi açısından taşıdığı öneme dikkatleri çekmiştir. Erll ve Nunnig (2005, s. 246-265) ise kültürel bellek ile edebiyat arasındaki etkileşimlerin çeşitli boyutlarını *a) edebiyatın belleği, b) edebiyattaki bellek ve c) bir bellek aracı/kanalı olarak edebiyat* kategorileri özelinde açıklamıştır. Edebiyatın belleğiyle edebi araç ve aygıtlar vasıtasıyla bir edebi belleğin nasıl üretildiği; edebiyattaki bellekle edebi verimlerin bireysel veya kolektif bellek içeriklerini nasıl temsil ettiği; bir bellek aracı/kanalı olarak edebiyatla ise edebi verimlerin belleğin aktarımına veya dağıtımına olanak sağlayan bir kanal olarak nasıl kullanıldığı sorgulanmıştır. Edebiyatın bir bellek medyası olarak

sorunsallaştırılmasında hatırlama ve unutma pratiklerini ve süreçlerini biçimlendiren *yoğunlaştırma*, *türselleştirme* ve *anlatısallaştırma* tekniklerinin edebi üretimde iş başında olması da başka bir belirleyici etkidir (Erlil, 2011, s. 145). Edebi imgeler de tıpkı bellek imgeleri gibi birkaç kompleks düşüncenin, duygunun veya deneyimin sıkıştırılmasıyla (yoğunlaştırma), bağlamsal dinamiklerce belirlenen konvansiyonlar (türselleştirme) özelinde yapılandırılmasıyla ve birbiriyle ilişkilendirilip dizimlenerek dışavurulmasıyla (anlatısallaştırma) üretilir.

Sözlü edebiyatın otantik kullanım bağlamında kültürel belleğin içeriklendirilmesi, yapılandırılması ve aktarımı hususlarındaki işlevselliği de edebiyatın bir bellek teknolojisi olma vasfını belirginleştirmektedir. Sözlü edebiyat ile doğrudan ilişkili olan ve Le Goff'un (1992, s. 55-56) "etnik bellek" kavramı özelinde yeniden tanımladığı sözlü kültürel belleklerinin en belirgin karakteristiği, bir yandan geçmişi bu güne uyumlamak üzere yeniden düzenlerken öte yandan şimdiyi anlamlandırmak ve geleceği dizayn etmek için bir referans noktası olarak kullanmasıdır. Sözlü edebiyatın bellek teknolojisi olarak kullanımlarının somut görünümleri başat sözlü edebi türler özelinde yapılan çeşitli çözümlenmelerle ortaya konmuştur. Örneğin Hermann (2013, s. 332) destan türüyle ilgili çözümlenmeleriyle geleneksel toplumlarda sözlü edebiyatın Erlil ve Rigney (2006, s. 112)'in tespitlerini destekler şekilde hem bir *hatırlama aracı* (literature as a medium of remembrance) hem de bir *hatırlama nesnesi* (literature as an object of remembrance) olarak kullanıldığını ortaya koymuştur. Bu yönüyle sözlü edebiyatın sosyo-kültürel icra bağlamı, Halbwachs'ın (2017, s. 39) biyo-psişik bellek içeriklerinin, pratiklerinin ve deneyimlerinin dahi "sosyal çerçevelere" (cadres sociaux) bağımlılığını ortaya koymak için icat ettiği "kolektif bellek" nosyonunun yeniden üretim alanlarından/mevkilerinden biri olarak da değerlendirilebilir.

Edebiyatın bir imge üretim teknolojisi olarak değerlendirilmesinde imgeleme yetisinin edebi üretim sürecindeki rolü de belirleyicidir. Bu yönüyle aslında edebiyatçı, gelişmiş imgeleme kabiliyeti ve mensup olduğu imgelem geleneğinin kullanıma sunduğu edebi aygıtlarla dış dünyaya açılan, odağını çevirdiği nesneyi imgeleyerek repertuarına ekleyen ve buradan seçtiği imgeleri, yaratıcı, özgün ve yenilikçi kombinasyonlarla bir araya getirip kompoze ederek yeni dünyalar kurabilen, bunu dil yetisi ve edebi gösterge dizgelerinin sunduğu imkânlardan yararlanarak dışsallaştırabilen/somutlaştırabilen kişidir. Bu düşünce hattı post-yapısalcı bir perspektifle boyutlandırıldığında edebi yapıtı "tekst" kavramının etimolojik anlamına da uygun olacak biçimde, temelde imgelerle örülmüş/dokunmuş bir imgeler ağı/evreni/dizgesi olarak değerlendirmek de mümkündür. Yarattıkları edebi gelenekler kapsamında

imgeleştirme pratiklerine yatırım yapan topluluklar, her ne kadar renksiz, durağan, katı ve kaba bir objektif gerçekliği idrak ederlerse etsinler her zaman kaçıp nefes alabilecekleri canlı, zengin ve dinamik bir kurgusal gerçeklik inşa edebilirler. Bu işleviyle edebi imgelemin insan zihnini tatmin etmeyen nesnel gerçekliğe alternatifler üretilerek tahammül sınırlarını genişleten olanaklar yarattığı açıktır. Kurgu dünyasındaki bir temsilin dış dünyada tekabül ettiği “kendinde şey”den, başka bir deyişle imgenin nesnesinden daha renkli, zengin ve ilgi çekici bir içeriğe dönüşmesinde algı, duygu, bellek ve dil eleklerinden geçirilmesinin de önemli bir payı vardır. Nesnel gerçekliğin aksine kurgu dünyasının insanın doğasını oluşturan unsurların etkileşiminde yaratılıyor olması da aslında insanın kurguya yazgılılığının temel nedeni olarak değerlendirilebilir.

Edebi imgelem ile kültürel bellek arasındaki ilişkilerin en somutlaştığı alanların başında ise otantik kullanım bağlamında bir bellekselleştirme tekniği olarak da iş gören şiirsel imgeleştirme gelmektedir. Sözlü kültür ekolojisinde kritik bir öneme sahip olan geleneksel öz yaşam bilgisinin korunabilmesi, kayıt altına alınabilmesi ve gelecek kuşaklara aktarılabilmesinin gerek koşullarından biri onun soyutluğunu, geçiciliğini ve andalığını kavrayan, seste ve sözde kalıcı, aktarılabilir ve sürdürülebilir kılabilen teknikler geliştirmektir. Şiirsel imgeleştirmenin sözlü gelenek açısından asıl araçsallığı da bu sorunun çözümüne katkı sağlama noktasında işlevselliğiyle ilgilidir. Sözlü şiiri öncelikle ve özellikle zaman-mekânda aktarılması elzem geleneksel bilgileri kodlayan, depolayan ve aktaran bir mekanizma olarak değerlendiren sözlü kültür araştırmacılarının (bk. Lord, 1986; Foley, 1991; Ong, 2012) konuyla ilgili tespitleri de imgelemenin ve imgenin ilgili bağlamdaki kullanım amaçlarını ve işlevlerini açığa vurmaktadır. Otantik bağlamında şiirsel imgeleştirmede “ıcrasallaştırılan sözellik” (Finnegan, 2005, s. 169) bilincin dış dünyaya açılan kanallarının kültürel performansa müdahil olmasına olanak tanıdığından hatırlama ediminin sadece zihinde değil, seste, sözde, bedensel devinimlerde aktifleştirilmesine de olanak tanımaktadır.

Sözlü gelenekte taşınan kültürel imgelerin etkinliğini belirleyen bir diğer faktör ise duygu-durumsal bağlamlar tesis edebilmesindeki araçsallığıyla ilgilidir. Soyut düşünce içeriklerinin imgeselleştirilmesi, o meseleyle ilgili bireysel veya kolektif duygu belleğinin işler kılınmasıyla gerçekleşir. Aktarılmak istenen düşünceye giydirilen imgeler, sosyal bir varlık olarak icracının ve toplumunun öz yaşam deneyimlerinden süzölmüş kolektif duyguların bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla kolektif duyguların duyular ve algılar üzerindeki tahakkümünün farkında olmak imgeleştirmenin mantığı, imgelerin yapısı ve içeriğiyle ilgili çözümlemeleri zenginleştirebilir. Çünkü

genelde etkili imgeler, duygu aktarımını sağlayabilen içeriklerden; en etkili imgeler ise alımlayıcısını da ele alınan meseleyi algılamada belirli duygu durumunun/atmosferinin içine çekebilenlerden oluşur. Duygusal çekim kuvveti yüksek imgelerin üretimi, Camp'ın (2009, s. 107-108) imgelemenin ve kurmacanın özel bir biçimi olarak işaretlediği şiirsel metaforlaştırmayla da yakından ilişkilidir. Bir edebi imgeleme aygıtı olarak iş gören poetik metafor, soyut zihinsel ve duygusal içeriklerin duyuları etki altına alabilecek artistik imgelere dönüştürülmesinin bilinen en eski yollarından biridir. Edebiyatın evrensellerini belirleme hususunda önemli araştırmalara öncülük eden Hogan da (2005, s. 7) sözlü poetik imgelemi, sözlü edebiyatın birçok evrenselinden en belirginini olarak işaretlemekte ve Türk sözlü geleneğinden de alınmış edebi üretimlerle ilgili yaptığı çözümlenmelerle sadece imgelemenin değil, derin yapıda çeşitli imgelem örüntülerinin de evrensel olduğunu ortaya koymaktadır.

Kültürel imgelerin yaratımı, yeniden üretimi, aktarımı ve uzamsal-mekânsal dolaşımı açısından sözlü edebiyatın kültür aktörleri de stratejik bir öneme sahiptir. Bu bağlamda Türk sözlü edebiyatının temel karakteristiklerini belirlemiş bir kültür aktörü olarak şaman, bir kültürel pratik olarak şaman ritüelleri ve bir yaratıcı edim olarak şamanistik imgelem uygun bir örneklem alanı olarak değerlendirilebilir. Şaman ritüelleri sadece zihinsel imgelerle örülü bir dünyanın bilişsel, psikik ve bedensel bakımdan nasıl deneyimlenebildiğinin gözlemlenmesi bakımından değil, zihinsel imgelerin kültürelliğinin keşfedilebilmesi ve anlaşılabilmesi açısından da eşsiz bir araştırma alanıdır. Noll'un (1985, s. 444) şamanları yaratıcı ve üretici imgelemenin yönetimi hususunda gelmiş geçmiş en yetkin aktörlerden biri olarak işaretlenmesinde ise "zihinsel imgelem terbiyesi/görgüsü/kültürü" (mental imagery cultivation) olarak tanımladığı bir vasfa sahip olmaları belirleyici olmuştur. Buna göre şamanlar, imgeleme kabiliyetlerini çeşitli kültürel geleneklerle sabitleyen kasıtlı, tekrarlı ve spesifik pratiklerle sürekli canlı tutabilmekte, geliştirebilmekte ve yönetebilmektedir. Şamanik geleneklerde nesnel gerçeklikten imgelemsel gerçekliğe geçişte icra olunan pratikler de şamanistik imgelemenin işleyiş dinamikleri hakkında ipuçları vermektedir. Şamanın ritüel esnasında imgesel gerçekliğe intikal edemeyen bedensel varoluşundaki devinim örüntüleri onun imgeler evrenindeki büyüsel savaşının/dövüşünün göstergelerini içleyen bir çeşitlilik de arz etmektedir. Nitekim birçok kültürde şamanın ritüel anındaki bedensel dışavurumları, imgeler âlemine intikal eden ruhun nesnel gerçeklikteki izdüşümleri/yansımaları olarak yorumlanmaktadır. Şamanın hayali yolculuğuna dair anlatılar da estetik düzeyde iyi yapılandırılmış fantastik kurmacalar olarak değerlendirilmektedir. Kurmacanın temelde yaratıcı, canlı ve yönlendirilebilir bir imgelemenin ürünü olduğu göz önünde

bulundurulduğunda sözlü kültür araştırmaları çerçevesinde şamanizmin neden sözlü geleneklerin/edebiyatın kaynağı olarak değerlendirildiği de daha anlaşılır hale gelmektedir. şamanizmin temelde kadim bir imgeleme geleneği olduğu ve sözlü geleneklerin de şamanistik geleneklerden türetildiği öncüllerinden oluşan bir argümantasyon, sözlü edebiyatın ilgili topluluğun kadim kültürel imgelemi ve kanonik imgeleri hakkında değerli bilgiler içeren bir alan olarak imlenmesini kaçınılmaz kılmaktadır.

3. Sözlü Edebiyat Kanonik İmgeler Belleğinin Değerlendirilmesi

Kanonik imgeler rezervuarı işlevindeki sözlü edebi bellekler kültürel yaratıcı endüstriler tarafından işlendiğinde kültürel-ekonomik içeriklere, ürünlere ve hizmetlere tahvil edilebilecek bir potansiyele sahiptir. Bu yönüyle aslında ulusların yaratıcı kültür endüstrileri ve ekonomileriyle kültürel bellekleri arasında dolaylı, belleği içeriklendiren kültürel imgeler ağıyla ise doğrudan bir ilişki vardır. Sözlü edebi belleklerin kadim, özgün ve kanonik kültürel imgelerin yanı sıra yaratıcılığa ve inovasyona dayalı yetenek ve pratiklerin de taşıyıcısı olduğunun keşfiyle yaratıcı ekonominin yükselişi arasındaki tarihi tutarlılık bu iki alan arasındaki ilişkilerin biçimlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu etkileşimde bellek kültürleri, yaratıcı endüstrilere sürdürülebilirliği sağlaması için ihtiyaç duyduğu kültürel bilgiyi ve yaratıcılığı, yaratıcı endüstriler ise kültürel belleklerin korunması, araştırılması, canlandırılması için gereken farkındalık zeminlerini, bağlamalarını ve teknolojilerini sunmaktadır. Özdemir'in (2018, s. 16) reklamcılık, mimari, mutfak, eğitim teknolojisi, dijital tasarım, endüstriyel tasarım, moda, film, müzik, gösteri sanatları, oyuncak, yazılım, yayıncılık, ar-ge, televizyon ve radyo, elektronik oyun gibi sektörlerdeki yaratıcı faaliyetler açısından geleneksel bilgi belleğinin büyük önem taşıdığı yönündeki tespiti de kültürel bellek pratiklerinin ve imgelerinin, yaratıcı kültür endüstrilerini oluşturan sektörler açısından ne kadar uygun ve işlevsel olabileceğine işaret etmektedir.

Sözlü edebi belleğe içkin kanonik imgelerden ekonomik katma değer elde etmede çağın yaygın ve baskın kültürel içerik üretim alanlarında, teknolojilerinde ve pratiklerinde yaşanmakta olan radikal dönüşümlere yönelik bir farkındalığa sahip olmak da büyük önem taşımaktadır. Kültürel içerik üretiminde gerçekte olan paradigma değişiminin kavranması ve bu durumun kültürel belleğin ve imgelerinin sermayelendirilmesine ve değerlemesine etkilerinin sorunsallaştırılması noktasında Sacco (2011) tarafından icat edilen ve Avrupa Birliği'nin kültür politikalarını da önemli ölçüde etkilemiş olan "Kültür 3.0" kavramı etrafında düşünmek uygun bir başlangıç

noktası olabilir. Kitleliliğe, hıza ve çeşitliliğe dayanan kültürel üretim, düşük maliyetli kültürel katılım ve geniş alımlayıcı/tüketici portföyü gibi “Kültür 2.0” aşamasının birçok karakteristiğini de içleyen Kültür 3.0, özellikle kültürel üretime katılımın demokratikleştirilmesi hususunda sunduğu fırsatlarla insanlık tarihinde önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Dijital üretim teknolojilerinin evcilleştirilmesinin, ucuzlaşmasının ve yaygınlaşmasının bir neticesi olarak bu gün sıradan bir dijital kullanıcı, Kültür 2.0 aşamasında sektör profesyonellerinin tekelinde olan radyo, televizyon, sinema, fotoğraf makinesi, müzik kayıt teknolojileri ve endüstriyel baskı gibi içerik üretim ve aktarım teknolojilerinin yanı sıra bunların kullanım bilgisini ve yeteneğini de kolayca edinebilmektedir (Sacco, Ferilli ve Belssi, 2018, s. 6). Dijital devrimi takiben üretici ve tüketici rollerinin değişimi arasındaki dinamizmin ve sürekliliğin çağcıl insanın ikinci doğası haline dönüşmesiyle “üre-tüketim” olarak tanımlanan yeni bir sosyo-ekonomik davranış örüntüsü ortaya çıkmıştır. Yeni nesiller için kültürel içerikleri asimile ve manipüle edebilme yetisinin artık kültürlenme sürecinin doğal bir pratiğine dönüşmüş olması da kültürel endüstrilere özgü mesafeli, sınırlı ve pasif tüketim örüntülerinin yerini zamanla aktif, katılımcı, performatif, deneysel alımlama modellerine bırakılmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Bu bağlamda yakın gelecekte ivme kazanacağı öngörülebilir yönelimlerden bir diğeri ise bir yetenek/süreç olarak yaratıcılığın ve bir araç/ortam olarak dijital medyanın senkronik bütünlüğünde işleyen kültürel bellek temelli içerik üretiminin kültür endüstrilerini, pazarını ve ekonomisini bir çok boyutuyla yeniden biçimlendirecek olmasıdır. Yaratıcılığın ve dijital medyanın kültürel üretim açısından taşıdığı stratejik önemin belirginleştirilebilmesi, bu iki parametrenin genel anlamda çağcıl içerik üretim mantığına ve ekonomik modeline, özelde ise kültürel bellek temelli içerik üretim endüstrilerine etkilerinin sorunsallaştırılmasına da anlamlı katkılar sağlayabilir.

Kanonik imgelerin kültürel yaratıcı endüstrilerde işlenmesi, işlevsel kılınması, dönüştürülmesi, yeniden yorumlanması süreçlerinin etkin biçimlerde yönetilebilmesinde sözlü edebiyatı meydana getiren ve besleyen geleneklerin karakteristikleri hakkında bilgi sahibi olmak fark yaratıcı hamlelerin gerçekleştirilmesini kolaylaştırmaktadır. Bu noktada Lauri Honko'nun folklorik geleneklerle ilgili aşağıda yer verilen sınıflandırması uygun bir çıkış noktası sunmaktadır (akt. Carrassi, 2017, s. 2):

1. *Ölü gelenekler: Arşiv veya kütüphanelerde depolanmış, olası bir yeniden dolaşıma sokulma ve canlandırma için bekleyen gelenekler;*

2. *Yaşayan, pasif gelenekler: Kolektif bellekte taşınmasına rağmen aktifleştiril(e)meyen gelenekler;*

3. Yaşayan, aktif gelenekler: Otantik bağlamında, belirli sosyo-kültürel işlevleri karşılamak için ilgili grup veya toplulukça icra edilmeye devam edilen gelenekler

Söz konusu gelenek kategorilerine için kanonik imgelerin kültürel yaratıcı ürün ve hizmetlerdeki çağcıl yorumlarının ve temsillerinin beklendik etkiyi yaratabilmesi ya da metaforik deyişle mayanın tutabilmesi için tedarik/üretim zincirinin her aşamasında çeşitli işlemler görmesi gerekmektedir. Bahse konu formülasyonda buna en elverişli kategori ise kolektif bellekte taşınmasına rağmen pasif/atıl durumda olan geleneklerdir. Bu gelenek formundan damıtılarak yaratıcı ürüne ve hizmete dönüştürülmüş kültürel imgelerin kolektif belleği tetikleme potansiyeline sahip oluşu ile en tatmin edici tüketici deneyimlerinin nostaljik imgeleme harekete geçiren unsurlardan oluşması arasında sıkı bir bağlantı vardır. Bahse konu gelenek kategorisi hala ve kısmen işlevsel olması itibariyle anlamlı; unutulmaya yüz tutmaya başlamış olması itibariyle nostaljik; sosyo-kültürel yaşamın ritminin dışında işlemesi itibariyle ilgi çekebilecek içeriklerden oluşmaktadır. Ölü geleneklere ait içeriklerin yaratıcı kültür endüstrilerinde kullanımı ise genel tüketici profilinin söz konusu içerikleri anlamlandıramaması nedeniyle anakronik bir tercih olabilir. Otantik bağlamını, kullanım ortamını ve birincil işlevini tamamen yitirmiş olması nedeniyle anlam atfetmenin zorlaştığı bu türden içerikler, hız, yenilik ve farklılığı talep eden postmodern tüketicinin ilgisini çekmede başarısız olabilir. Yaşayan ve aktif geleneklerin kültürel imgelerinin etki ve cazibesi ise sıradanlık, aşinalık ve bayağılık kriterlerine takılabilir. Tüketiciler gündelik yaşamın bir parçası olan ve kanıksadıkları için ilginç, farklı ve çekici gelmeyen geleneksel içeriklerin kültürel yaratıcı sektörlerdeki kullanımlarına istendik reaksiyonları göstermeyebilir.

Kanonik imgelerin popülerliğini, işlevselliğini ve değerini arttırabilecek stratejilerden biri de ilgili bağlamda baskın ve yaygın biçimlerde kullanımda olan medya teknolojileri ve kültürleri özelinde dolayımlanmasıdır. Bir topluluğun üyelerinin zihinlerinde yer edinmiş geçmişe dair ortak imgeler, temsiller ve anlatılardan müteşekkil kültürel belleğin üyeler arasındaki senkronik ve diyakronik iletişimini mümkün kılan birincil (bedensel ve sözel medya) veya ikincil medya teknolojileri (yazılı, görsel, görsel-ışitsel ve dijital medya) aracılığında somutlaştırıldığı, aktarıldığı ve tüketildiği göz önünde bulundurulduğunda, dolayım (mediation) pratiklerinin, teknolojilerinin ve ekolojilerinin kültürel imgelerinin yeniden işlevselleştirilmesi, popülerleştirilmesi, ikonlaştırılması ve küresel dolaşıma sokulması bakımından taşıdığı stratejik önem de iyice belirginleşmektedir. Sözel teknolojiler ve gelenekler vasıtasıyla üretilen kültürel verimlerde somutlaşan imgelerin görsel, yazılı, görsel-ışitsel ve dijital medya teknolojilerindeki her yeniden

dolayılması (remediation) bahse konu imgenin sadece sürekliliğine veya sürdürülebilirliğine değil, farklı alanlarda katma değer üretilme potansiyelinin açığa çıkartılmasına da katkı sağlar. Dolayımamanın medya içi ve arası dinamikleriyle etkileşime girdikçe anlam, işlev ve etki bakımından daha da güçlenen bellek imgeleri, söz konusu medya araçlarıncı üretilen alt kültürle dahi sızarak alımlayıcı kitlesini çeşitlendirebilir ve genişletebilir. İmgenin farklı medya teknolojileri ve kültürlerindeki dolayımamalarından (t)üretilen temsiller, benzeşimsel ve andırışimsal niteliğinden dolayı konumlandığı her bağlamda ana imgeye de atıfta bulunduğundan bir bütün olarak kültürel belleğin işler ve işlevsel kılınmasına da hizmet eder. Bu alımlama bağlamlarına yönelik çözümlenmelerle Erl'ın (2008, s. 392-393) de dikkatleri çektiği üzere hem kültürel hatırlamanın medyalararasılık boyutlarının kavranması hem de bellek imgelerinin mevcut medya yelpazesindeki Bolter ve Grusin'in (1999, s. 45) özlüce, bir aracının (medium) bir diğesindeki temsilleri olarak tanımladığı yeniden dolayımamaları vasıtasıyla nasıl kristalleştiği, stabilizeştiği, ikonlaştığı ve popülerleştiği de ortaya konabilir.

Sözlü edebi imgeler belleğinin kültürel yaratıcı endüstrilere entegrasyonunun daha sistemli, yönetilebilir ve sürdürülebilir biçimde gerçekleşmesine olanak sağlayabilecek kültürel-spesifik, pratik ve işlevsel bellek yönetim modellerinin tasarlanmasında işe koşulacak metodolojilerin üretilmesi de birincil dereceden önem arz etmektedir. Bu ihtiyacın giderilmesine katkı sağlama hususunda önerilebilecek alternatif bir metodoloji ise beş temel aşamada şu şekilde formüle edilebilir: Öncelikle kültürel yaratıcı endüstriler ile kültürel bellek ve kültürel imge arasındaki etkileşimlerin sosyal, kültürel ve ekonomik kalkınma hedeflerine ulaşmada taşıdığı stratejik önemin teorik ve pratik boyutları değerlendirilmelidir. Bu aşamada kültürel imgelerin kültürel ekonomik değerini ve kültürel yaratıcı ekonomideki yerini ortaya koyacak analizler de işlevsel olabilir. Katma değer üretebilecek kültürel imgelere erişim araçlarından/kanallarından birinin de sözlü edebiyat olduğu, imge-bellek-edebiyat etkileşimleri özelinde üretilecek kavramsal ve teorik çözümlenmelerle ortaya konmalıdır. Daha sonra kültürel imge, sözlü edebiyat ve kültürel bellek etkileşimlerinin kavramsal, teorik ve metodolojik çerçevesi oluşturulmalıdır. Bu aşamada pratik, işlevsel ve esnek bir kültürel imge tespit, tasnif ve kataloglama pratiğinin geliştirilmesi de gerekmektedir. Üçüncü aşamada ise kanonik imgelerin kültürel yaratıcı sektörlerde yaratıcı ve inovatif biçimlerde değerlendirilmesi için gereken öncelikler, kısa ve uzun vadeli vizyonlar ve stratejiler belirlenmelidir. Bu noktada katma değer üretim potansiyeli en yüksek imgelerin seçiminde kullanılacak kriterler de ortaya konabilir. Dördüncü aşamada ise kültürel imgelerin kültürel yaratıcı sektörlerde

etkin biçimlerde değerlendirilmesini sağlayacak yönetim, sermayelendirme ve uygulama planları ve modelleri geliştirilmelidir. Bu kapsamda kültürel imge belleği ile kültürel yaratıcı sektörler arasındaki etkileşimleri örnekleyen en iyi vakalar ve uygulamaların bağlamsal analizlerinin yanı sıra belirlenen örneklerin ardındaki kültür politikalarının karşılaştırmalı analizleri de yapılabilir. Son aşamada ise geliştirilen ve pilot uygulamalarla test edilen yönetim, tasarım ve uygulama modellerinin kullanım hakkı ve sorumluluğunun ilgili acentelere/aracılara transferi sağlanmalıdır. Bunun için çeşitli iletişim ve farkındalık yaratma stratejileri, aktif bilgi yönetimi süreçleri ve takım çalışmaları için gereken ağ tipolojileri oluşturulabilir.

Sonuç

Kadim, özgün, ve otantik kültürel imgeler rezervuarı olan sözlü edebiyat belleklerinin dondurulup sakınılarak değil işlenerek işlevselleştirilebileceğinin, muhafaza edilebileceğinin, yaşatılabileceğinin ve gelecek kuşaklara aktarılabileceğinin farkında olan topluluklar, yaratıcı sınıflarının kontrolünde ve yukarıda temel süreç ve aşamalarına değinilen etkili planlama, kurgulama, aktarım ve temsil sistemlerine dayandırılmış kültürel sermaye yönetim modelleriyle küresel arenada yetkin birer yaratıcı ekonomi ve yumuşak güç odağına dönüşmektedir. Türkiye gibi insan ve kültür sermayesi bakımından zengin, ekonomik ve yumuşak güç alanlarında kalkınma ve büyüme odaklı politikalar üretmeye çalışan toplumların somut olmayan kültürel sermayelerinin önemli bir bölümünü teşkil eden kültürel imgeler belleğini etkin biçimlerde değerlendirmesi büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda özellikle Türkolojinin kapsamına giren alanlarda araştırma ve uygulama faaliyetleriyle ilgilenen disiplinlerin edindikleri teorik bilgiden ekonomik katma değer üretmelerini teşvik edecek düzenlemelerin hayata geçirilmesi kritik bir meseledir. Türk kültür bilimcilerin yaratıcılık odaklı artistik ve teknolojik kültürel içerik üretimi konusunda pedagojik bir arkaplan edinmesini sağlayacak atılımlar bahsedilen dönüşümün gerçekleşmesine ivme kazandırabilir. Bu kapsamda yaratıcı sınıfın ilgili içeriğin sosyo-kültürel bağlamı içerisindeki icralarını deneyimlemesi, kültür bilimcilerin ise yaratıcı sınıfın üretim sistemi hakkında bilgi sahibi olmasını sağlamak imgeler belleğinin çeşitli alanlarda etkin biçimlerde kullanılmasını kolaylaştırabilir. Türk sözlü edebiyat imgeler belleğinin kültürel yaratıcı endüstrilere entegre edilmesini destekleyecek teorik, metodolojik, pratik bilgilerin üretilmesinin teşvik edilmesi Türk kimliğinin, toplumunun, kültürünün ve belleğinin tecessümleri olan kültürel imgelerin Türkiye'nin sürdürülebilir kalkınma hedeflerine, kültürel yaratıcı endüstrilerine ve yaratıcı ekonomisine de anlamlı katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- 📖 Aktulum, K. (2014). Folklorik İmgelem: Bir Toplumsal İmgeler Rezervuarı Olarak İmgelemin Epistemolojik Temellerine Giriş. *Millî Folklor*, 101: 277-290.
- 📖 Aristoteles. *De Anima*. C. Shields (Trns.). Oxford: Clarendon.
- 📖 Assmann, A. (2008). *Canon and Archive*. A. Erll and A. Nünning (Eds.). *Cultural Memory Studies*. Berlin: Walter de Gruyter.
- 📖 Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization*. New York: Cambridge University Press.
- 📖 Baddeley, A. (1989) The psychology of remembering and forgetting, in T. Butler (ed.) *Memory: History, Culture and the Mind*, pp. 33–60. Oxford: Basil Blackwell.
- 📖 Baudrillard, J. (2011). *Simülakrlar ve Simülasyon*. Ankara: Doğu Batı.
- 📖 Bolter, J.D. & Grusin, R. (1999). *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge: MIT.
- 📖 Burke, P. (2017). *Shaping Memories. Literature and Cultural Memory*. M. Irimia, D. Manea & A. Paris (Ed.). *Literature and Cultural Memory*(p. 19-30). Leiden; Boston: Brill/Rodopi.
- 📖 Camp, E. (2009). Two Varieties of Literary Imagination: Metaphor, Fiction, and Thought Experiments. *Midwest Studies in Philosophy*, 33: 107-130.
- 📖 Carrassi, V. (2017). Theorizing, Collecting, Archiving, Reviving: The Lives (Or Life?) of Folklore. *Folk Life*, 55(1): 1-11.
- 📖 Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ.
- 📖 Erll, A. & Nünning, A. (2005). Where Literature and Memory Meet: Towards a Systematic Approach to the Concepts of Memory Used in Literary Studies. Herbert Grabes (Ed.). *Literature, Literary History, and Cultural Memory*(p. 261-294). Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- 📖 Erll, A. & Ann, R. (2006). Literature and the Production of Cultural Memory. *European Journal of English Studies*, 10(2): 111-115.
- 📖 Erll, A. (2008). Literature, Film, and the Mediality of Cultural Memory. A. Erll and A. Nünning (Ed.). *Media and Cultural Memory*. Berlin: Walter de Gruyter.
- 📖 Erll, A. (2011). *Memory in Culture*. S. B. Young (Trns.). New York: Palgrave Macmillan.

- 📖 Finnegan, R. (2005). The How of Literature. *Oral Tradition*, 20(2): 164-187.
- 📖 Foley, J. M. (1991). *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*. Bloomington: Indiana University Press.
- 📖 Freud, S. (1996). *Düşlerin Yorumu* I. E. Kapkın (Çev.). İstanbul: Payel.
- 📖 Halbwachs, M. (2017). *Kolektif Hafıza*. B. Barış(Çev.). Ankara: Heretik.
- 📖 Herman, P. (2013). Saga Literature, Cultural Memory, and Storage. *Scandinavian Studies*, 85(3): 332-354.
- 📖 Hogan, P. C. (2005). Literary Universals and their Cultural Traditions: The Case of Poetic Imagery. *Consciousness, Literature and the Arts*, 6(2).
- 📖 Jung, C. G. (1980). *The Collected Works of C.G. Jung, Vol. 9, Part 1: The Archetypes and the Collective Unconscious*. G. Adler and R.F.C. Hull (Ed.-Trans.). Princeton: Princeton University Pres.
- 📖 Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*. A. Yardımlı (Çev.). İstanbul: İdea.
- 📖 Kearney, R. (2003). *The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture*. London: Routledge.
- 📖 Keyes, R. (2004). *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's.
- 📖 Klein, J.; Damm, V. & Giebeler, A. (1983). An Outline of a Theory of Imagination. *Journal for General Philosophy of Science*, 14(1): 15-23.
- 📖 Kugler, P. (2008). *Psychic Imaging: A Bridge Between Subject And Object*. P. Young-Eisendrath and T. Dawson (Eds.). *The Cambridge Companion to Jung*. (p. 77-92). Cambridge: Cambridge University Press.
- 📖 Lachmann, R. (1997). *Memory and literature: Intertextuality in Russian Modernism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 📖 Lachmann, R. (2004). Cultural Memory and the Role of Literature. *European Review*, 12(2): 165–78.
- 📖 Lamborn, A. B. (2016). The Deep Structure of Imagination. *Union Seminary Quarterly Review*, 65, 3(4): 66-82.
- 📖 Lord, A. (1986). The Merging of Two Worlds: Oral and Written Poetry as Carriers of Ancient Values. J. M. Foley (Ed.). *Oral Tradition in Literature: Interpretation in Context* (p. 19-64). Columbia: University of Missouri Press. 19-64.
- 📖 Noll, R. (1985). Mental Imagery Cultivation as a Cultural Phenomenon: The Role of Visions in Shamanism. *Current Anthropology*, 26(4): 443-461.

- 📖 Nora, P. (2006). Hafıza Mekânları. Ankara: Dost Kitabevi.
- 📖 Oğuz, M. Ö. (2002). Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi. Ankara: Akçağ.
- 📖 Ong, W. J. (2012). Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi. S. Postacioğlu Banon (Çev.). İstanbul: Metis.
- 📖 Özdemir, N. (2018). Geleneksel Bilgi ve Kültür Ekonomisi. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, 18, 1-28.
- 📖 Özdemir N. (2012). Kültür Ekonomisi ve Yönetimi -Seçki-. Ankara: Hacettepe.
- 📖 Platon (2006). Devlet. S. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz (Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür.
- 📖 Poirion, D. (1999). Literature as Memory: "Wo die Zeit wird Raum". Trns. G.V. Angelo. Yale French Studies, (95), 33-46.
- 📖 Rigney, A. (2005). 'Plenitude, Scarcity and the Circulation of Cultural Memory'. Journal of European Studies 35, 209–26.
- 📖 Rigney, A. (2012). The Afterlife of Walter Scott: Memory on the Move. Oxford: Oxford University Press.
- 📖 Sacco, P.L. (2011). Culture 3.0: A new perspective for the EU 2014-2020 structural funds programming. EENC Paper.
- 📖 Sacco, P.L., Ferilli, G. and Blessi, G.T. (2018). From Culture 1.0 to Culture 3.0: Three Socio-Technical Regimes of Social and Economic Value Creation through Culture, and Their Impact on European Cohesion Policies. Sustainability, 10(11): 1-23.
- 📖 Taylor, D. (2003) The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas. Durham: Duke University Press.
- 📖 Van Gogh, V. (2013). Theo'ya Mektuplar. Çev. P. Kür. İstanbul: Yapı Kredi.
- 📖 Yücel, H. (2013). İmgeden Yoruma. İstanbul: Ayrıntı.



To Missionary Lennep the Jewelleries and Adornment Articles and Their Socio-Cultural Functions in the 19th Century Anatolian Culture

Misyoner Lennep'e göre 19. Yüzyıl Anadolu Kültüründe Takılar, Süslenme Araçları ve Sosyo-Kültürel İşlevleri

Ayşegül KUŞ*

Özet

Güzel görünme ve süslenme, çok eski dönemlerden itibaren insanın doğasında var olan bir olgudur. Bu nedenle, tarihten günümüze insan, giyim kuşamın önemli bir tamamlayıcısı olarak her türlü takı ve süsü kullanmaya özel bir önem atfetmiştir. Fakat takı ve süslerin kültürle bağı, işlevler benzer olsa da, toplumdan topluma az ya da çok değişmektedir. Bu, takı ve süslerde kullanılan simge ve sembollerin çeşitlenmesine de yol açmıştır. Dolayısıyla, Batı ve Doğu kültürlerinde, benzer unsurlar bulunsa da, otantik süs ve takıların farklılaştığı, Doğunun estetik algısındaki zenginliğe bağlı olarak süs ve takılarda güçlü bir çeşitliliğin olduğu görülmektedir. İşte takı ve süslerdeki bu zenginlik ve çeşitliliğin, Doğu'ya seyahat eden pek çok seyyahı da kendisine çektiği anlaşılmaktadır. Bu seyyahlardan birisi de misyonerlik çalışmaları kapsamında Anadolu'da uzun süre ikamet etmiş olan H. John Van Lennep'tir. Onun Anadolu kültüründeki takı ve süslere ait verdiği detaylı bilgiler ve el çizimleri, bir Batılı'nın gözünden, Anadolu'da yaygın olarak kullanılan kimi geleneksel takı ve süslenme araçlarını yakından görmemize ve kültür tarihimizi anlamamıza; kültür tarihimizde değişen ve kalıcı olan folklorik unsurları saptamamıza olanak sağlayacak niteliktedir. İşte bu yüzden, bu makale, Lennep'in Anadolu insanın kullandığı takı ve süs eşyalarına ilişkin gözlemlerini belge inceleme, söylem analizi ve yapı sökülme yöntemleriyle analiz etmeyi ve serimlemeyi hedeflemektedir.

Anahtar sözcükler: Seyyah, 19. yüzyıl, Anadolu kültürü, takı, süs, süslenme.

Abstract

To look beautiful or adornment has been a phenomenon that is the part of the human beings since the very ancient times. Therefore, from the past to the present the human beings have devoted special attention to the use of every

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü.
aysegulkus@hotmail.com, ORCID NO: 0000-0002-8051-6001.

jewellery and adornment complementary to their dressing. The jewelleries and the ornaments' connection with culture, even if the functions are similar, more or less they change from one society to another. This has led to variety in different jewelleries and ornaments, the symbols and the signs used for them as well. Hence, even though there have been some similarities, it is seen that authentic jewelleries and ornaments differ in the East and West cultures, there has been a strong variety in the jewelleries and the ornaments depending upon the rich and varied aesthetic reception of the East. Therefore, it is realized that the richness and the variation of the jewelleries and ornaments capture the attention of the travelers who visited the East. One of those is H. J. Van Lennep, who lived in Anatolia for a long time within the missionary activities. His giving detailed information and drawings as to the jewelleries and ornaments are of quality to help us to closely see some of the jewelleries and adornments commonly used in Anatolia in the 19th century and understand our history of culture; to enable us to determine the folkloric factors that have changed or remained permanent. Therefore, the article aims to analyze and reveal the observations of Lennep as to the jewelleries and adornments used by the Anatolian people through the document examination, discourse analysis and deconstruction techniques.

Keywords: *Seyyah, 19. yüzyıl, Anadolu kültürü, takı, süs, süslenme.*

The Ottoman Empire was visited by many Western travelers and research depending upon the geographic location where she was established and she expanded. Therefore, between the 16th and 19th centuries a great deal information was collected regarding the Ottoman Empire and the Turks. Naturally, the attitude of the travelers towards the Ottoman Empire and the Turks has no been in the same way. When she reached her peak of power, she was generally mentioned with honor and respect and was complimented. However, especilally as a result of the political and economic decline of the Ottoman Empire, it took a different aspect and like the tribes who do not belong to Western culture, she was otherised and regarded that she had to be civilised (Üçel-Aybet, 2003, p. 16; Kuş, 2016). Yet the information compiled related to the Ottoman Empire and the Turks provide highly important data as to politics, economic and socio-cultural structure of the Empire and the Turks on the condition that it is critically analyzed in comparison with the other sources. Especially, some travelogues like the work of Henry John Van Lennep throw a deep light upon the folkloric culture of Anotolia in the 19th century; because he not only lived for twelve years in some provinces like Tokat, İstanbul and İzmir due to his missionary activities but also since he could speak Turkish well, he could penetrate into the Turkish culture as well (Lennep 1985, p. 95). Besides, what makes him more outstanding compared with the other Western travelers is that he strongly believes that he has depicted some points of detail related to

the Anatolian people. He also thinks that such details can give a much truer photographic impression than the superficial and shallow information given by some travelers who do not spend sufficient time among the Anatolian people. In this sense, he puts greater emphasis upon the obstacles he faced with during his stay in Turkey, such as having difficulty in developing intimacy with the people, for it took him years to gain their confidence in order to secure information he needed (Lennep 1870, p. 240). Secondly, he considerably differs from most of the other travelers, especially the male ones in that he focuses on the authentic Oriental culture in itself and does not show any interest in the Europeanised or Occidentalised people in the Turkish culture due to some political motives, a desire of distinction or a reasonable admiration of the outward dressing of the European civilisation (Lennep, 1862).

His work titled as "Travels in the Little-known Parts of Asia Minor" and published in London in 1870 has been one of the rare books that deeply touch on the Turkish folk culture of Anatolia regarding the jewelleries and the adornment articles, agricultural tools, music and musical instruments, the treatment of the children, family names and so on with some of authentic drawings made by himself. However, since our space is limited, we will only have to focus on some jewels, tinkers and some adornment articles used by the women and their socio-cultural functions in Anatolia in the 19th century. Thus, the purpose of this study is to evaluate the information as to the traditional Turkish culture in Anatolia from the outlook of Lennep and critically analyse his observations through the document examination, discourse analysis and deconstruction methods and thus make some contributions to the field of Turkish folk literature from an occidental point of view of a missionary traveler.

Some notes on Henry John Van Lennep

The only son of Richard van Lennep who did not go in for a career in business was Henry John Van Lennep. Together with his younger brother he was sent by their parents to be educated in the United States at Mount Pleasant School in Amherst and the Hartford Grammar School. Whereas his brother returned to Smyrna in about 1835, Henry John continued his education at Amherst College. During his college years, he decided to become a missionary and after graduation from Amherst in 1837, he spent a year at Andover Theological Seminary. He completed his training under the direction of a theologian and was ordained Congregational preacher in 1839. Shortly after marrying Emma Bliss, he left for Turkey together with his new wife as a missionary for ABCFM (the American Board of Commissioners for Foreign Missions). This board had been

created in 1812 as a variant of the Dutch Réveil Movement and had since 1830 begun spreading the “true” gospel amongst Jews, Greeks and Armenians in the Near and Far East. Their missionaries also concentrated on education so that under their direction an extensive network of schools was created in the Levant. Henry John’s first posting was in his birthplace, Smyrna. Unfortunately, his marriage did not last long as Emma died in 1840. After travelling extensively in Turkey and Greece, Henry John returned to the United States in 1843, where he married for the second time, this time Mary Elisabeth Hawes, the daughter of his former tutor. Sadly, his second wife also died in Constantinople in September 1844 within a year of their marriage. During the following ten years Henry John did missionary work from Constantinople and taught at a seminary in that town. His work titled as ““Oriental Album: Twenty Illustrations in Oil Colors of the People and Scenery of Turkey”, was published in New York in 1862 and it is one of the rare books, in which there have been twenty drawings of the eastern people and it portrays the folkloric and cultural characteristics of the various ethnic groups living in Anatolia. During his visits to Syria and Palestine he gathered some materials for his subsequent publication published in 1875 titled as “Bible Lands, Their Modern Customs and Manners Illustrative of Scripture”. In 1849 he was again in the United States, where he married for the third time, Emily Ann Bird. Four years after the wedding he was transferred from Constantinople to Tokat, a tiny town in Anatolia. There he was to open a missionary post and a theological seminary. During his various trips around Tokat he made detailed notes concerning the various archaeological sites he came across which he later published in two volumes as “Travels in Little-Known Parts of Asia Minor”. He himself made the illustrations for this publication. In November 1858 he was visited by the German Orientalist, Andreas David Mordtmann, who described Henry John as one of the very few erudite missionaries in this part of the world who have a solid knowledge of both the country and its languages. He is not only a linguist, but also a painter, musicologist, hunter and botanist, in short, a universal genius. In 1861 the couple left Tokat. After a short stay in the United States, they returned to Smyrna to teach there for six years. By then the problems with his eyesight and furthermore disagreement concerning missionary policy made him decide to return to the United States to settle there permanently (Aydın & Kuş, 2016, p. 263; “Lennep”, 1964; Schmidt 1998; Şahin, 2005, p. 210-213).

Some Adornment Articles Used by Women in Anotolia

People have always had tendency towards anything that is aesthetic and beautiful. Therefore, it has been highly important for them to look beautiful in accordance with the aesthetic understanding of that period. When compared with men, it is seen that in order to look beautiful women have given more importance to it. So as to be admired by others, especially women have tried several things in order to beautify themselves. In this regard, some jewelleries and ornaments and the use of some make-up articles or cosmetics that complete the elegance of the clothes have allowed women to look more aesthetic and beautiful (Çetinkaya, 2010, p. 62).

When his work examined, Lennep seems to have devoted more attention to the trinkets and jewelleries of a rich family to display the oriental taste and the aesthetic understanding of the Turkish people for his readers. Firstly, he provides information as to the looking glass, an inseparable object for women; because they carry it wherever they go, even to the rest room in case they need it. He narrates that the oval-shaped glass is made of several materials, such as pearl, ebony, and silver, and so on and its measure is nearly six inches (1 inch= 2,54 cm). It is understood that the materials used for the looking-glass are some precious and expensive materials such as pearl, silver and ebony and it gives us an idea as to the traditional taste of the rich women in Anatolia. Even though Lennep does not give a drawing of the mirrors used by women in Anatolia, in his work "Bible Lands" he provides two authentic drawings of the mirrors used in the east.

He also provides information regarding some cosmetics, such as lipstick and others used by the women to adorn themselves, but he strongly acknowledges that such sort of newly European cosmetics give harm to the skin and fortunately he seems to be pleased that their use is only limited to such towns as İzmir and İstanbul, but they are not used in small towns in Anatolia. Besides, he wishes that this form of European civilisation would not prevail in the inner parts of the country; for it is not a healthy practice. Furthermore, another cosmetic article that he finds unnatural like the rouge is the one (sürme) used by women to blacken their eyebrows and lashes; because it is said that it weakens the eyesight and gives an unnatural color to the eyelids (Lennep, 1870, p. 236). The kohl that Lennep mentions was used especially by women to blacken either their eyebrows or eye lashes for hundreds of of years until the mascaras emerged in the modern times (Koçu, 1967, p. 211; Şemseddin Sami, 1317, p. 719-1151; Mütercim Âsım, 2000, p. 699; Onay, 1993, p. 381-382).

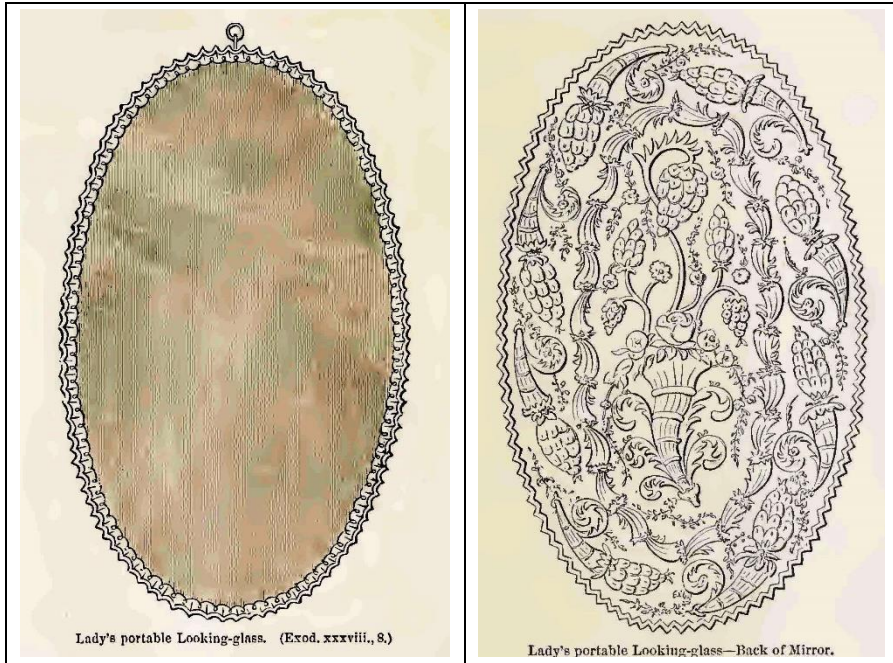


Figure 1. The illustrations of looking-glass (Lennep, 1875, p. 534-535)

Likewise, the English traveler Pardoe, who came to İstanbul with her father and stayed for nine months there also touches on the variety of cosmetics used by the women putting a greater emphasis on the fact that probably no country can exceed Turkey in the variety and value of its cosmetics. To her, even though there are no daily prints to advertise their virtues, the ladies have a great deal of knowledge about the cosmetics and employ them in all their varieties. For instance, they use dye with which they darken their eyebrows and lashes (Pardoe, 1837, p. 168). However, Lennep thinks that henna (*kına*) used to color the fingers and toes and to dye hair or dye the tail of the white horses are more common throughout the interior parts of the Anatolia and it is a much healthier practice than the other cosmetics because it is made of the leaves of a native shrub (Lennep, 1870, p. 234-236). As has been pointed out by Lennep, the traditional use of henna, especially for the cosmetic purpose dates back to the very ancient times (Zavada, 1993, p. 97-100) and the Turkish word “*kına*” derived from the Arabic word “*hinna*” has an important place in Turkish folk culture and has been used for traditional ceremonies, the treatment of some diseases the cosmetic purposes and so on (Dursunoğlu, 2014, p. 145-155; Ruska, 2001). Definitely, the henna culture, which the traveler finds more natural and

healthier is still one of the traditions having still been preserved in the Turkish culture and it is believed that this tradition started with the prophet Abraham (Karaca ve Şar, 2016, p. 32). However, Lennep does not refer to the cultural implications of the use of henna in the Turkish belief culture. For example, according to the Turkish belief, the application of henna to an animal is thought to symbolise something offered as an oblation for God and it is also believed that giving harm to it will bring calamity and bad luck (Kalafat, 1990, p. 307). In this regard, the fact that the use of henna to dye the palms, the nails, feet and hair for the purpose of toilet in the eastern culture has some cultural implications as well. Furthermore, it symbolises the commitment and it is commonly believed that the bride to whose hand henna is applied commits herself to her husband and home and similarly the young person who joins the army commits himself to his motherland (Tanrıbuyurdu, 2016, p.103). In addition, even though Lennep acknowledges the fact that the use of henna is much healthier than the other substances, he does not give any details as to how it is used in the Turkish public medicine. In this context, it should be noted that henna has been used for several purposes ranging from headaches to the broken bones in Turkish medicine since the very ancient times (Şenocak, 2005, p. 320-321; Soysaldı vd. 2009, p. 238; Kâhya, 2003, p. 251; Yaylagül, 2010, p. 191). Moreover, even though Lennep asserts that henna is also used to dye the tail of the horse, he does not explain the reason lying behind it. In fact, in the Anatolian culture, henna is not only applied to persons but also to some favourite animals such as horses, especially, it has been applied to the mane and the tail of the horse whose appearance looks nice and also to sheep and lambs and the animal to be sacrificed as well. In addition, henna, the important component of the Turkish folk culture has become such an inevitable part of our daily life that it is commonly used in the idioms and the riddles (Yardımcı, 2008, p. 81-95). Namely, it is obvious that to apply henna has a sacred and a distinctive socio-cultural function in the folk culture of Anotolia (Küçükbasmacı, 2016, p. 76). It is obvious that the henna tradition still continues to preserve its existence as a vivid practice in today's ceremonies such as weddings and also continues to be used for the cosmetic purposes as well. Not only is it sold in the packages in the herb shops and markets, but also under the label of "natural hair dye", "herbal hair dye" and "henna set", it is in the compound of several cosmetic products sold at drug stores and in the markets.

Some Jewelleries Worn by Women in Anatolia

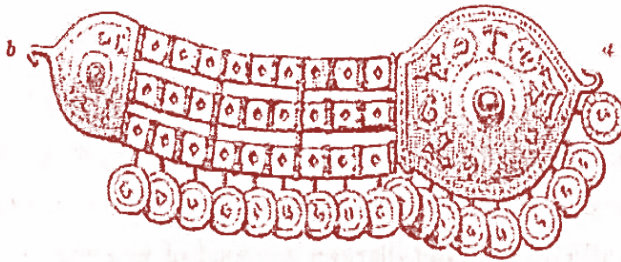
It is a known fact that the jewelleries having been designed by the people on the basis of their own traditions with some natural stones they could find in

their own geographical surrounding have been one of the unchanged ambitions of them for long ages. Firstly, they had some religious and magical meanings and they were used as a symbol of a tribe, but through the course of time, it has acquired some new functions such as adornment and protection from the evils, the investment means and the symbol of power and status and so on. Moreover, it is clear that that the jewels are used in connection with some social beliefs and medicine as well. For instance, it is asserted that they have been used for warding off evil eyes (nazar) or some diseases with some religious words, prayers and verses put into the jewels or in order to get along well with the other people. It is also obvious that the jewels also play an important role in the socio-cultural life of Turkish people, such as for the newborn babies, the children to be circumcised or the girls to marry (Dikmen ve Çetin, 2012, p. 72; Artun, 2011, p. 312-317).

In this context, as for the jewelleries and ornaments worn by the rich women, Lennep really gives a vivid description in order to gratify the curiosity of his readers pointing out that the rich women in Turkey are generally fond of wearing highly expensive ornaments made of diamonds in the shape of star, crescent, dowers with leaves and so on. However, to him the most common forehead ornament of women from all classes is the one which consists of large gold coins worn in a row upon the forehead lapping over each other and partly hidden by a handkerchief worn around the head. Lennep also says that this forms some part or the whole of the dowry of the bride and the safest place to keep it is the forehead. Moreover, it is only spent in case of an urgent need (Lennep, 1870, p.236). In accordance with what he says, it is understood that some ornaments like the one described above is not only worn as an ornament but also functions as something which is used for the rainy days. In fact, even in our present time, some precious jewels like the one described here function in the same way. It should be emphasized that especially, in Anatolia it is still a common practice that some precious ornaments such as gold are not only used by women to embellish themselves but also considered as a guarantee and spent during the times of distress.

Another traditional forehead ornament, half part of which has been drawn by Lennep is described as two parts which are completely made of gold with two jewels in each half. In addition, it shakes at every motion of the head and reflect the light in every direction. It is also mentioned that another common practice to adorn the head of women is the one that a red cap or fez is entirely covered with a layer of gold coins and festoons of pearls hang all around the head from the handkerchief which holds the cap in its place. However, in order to practice this, it is important to part hair into fine breads, in each of which is braided a silk

cord holding gold coins at regular intervals (Lennep, 1870, p.237). These traditional forehead ornaments, described and sketched in detail are worn on the cap or fez that falls upon the forehead and made from gold or silver and embroidered with several chains, beads and the coins (Bora, 2013, p. 46). Özbağı states that the forehead ornaments made with different forms and designs and which convey different messages are seen to be still used in some parts of the regions as in the past. In this regard, she gives the example of Bey pazarı in which the brides wear such sort of ornaments on their foreheads, completely made of some precious materials like gold (Özbağı, 2002, p. 1187; Özbağı, 1993, p. 50).



Frontlet of gold and precious stones worn by the women—one-half.

Figure 2. Frontlet of gold and precious stones worn by women (Lennep, 1870, p. 237)

Lennep also provides information as to the necklaces worn by women in Anotolia. Yet he says that he could only give the sketch of the two out of several models of necklaces. It is mentioned that the more commonly one is the string of gold coins, and the large one is in the centre. It is added that besides the gold coins, pearls are commonly used and they sometimes have a diamond ornament in the form of a flower for centre-piece. In this context, he illustrates the form of the two necklaces: while the first one is made of red coral and gold, the other one is only made of gold and with every movement gold pendants in the shape of hearts produce a really brilliant effect (Lennep, 1870, p. 237-238). First of all, it should be stated that the traveler explains and touches on the traditional necklaces giving only two specimens of them. In fact, when we have a look at the traditional jewelleries worn in Turkey, the jewelleries worn around the neck are made up of three kinds and have different appellations: a necklace, a pendant and an amulet or hamail. However, the necklace or named as “gıdıklık” in Turkish illustrated and sketched by Lennep here does not dangle much and it is used at the point where the neck combines with the shoulders. Moreover, even if the pendant seems to mean the same as the necklace, it is much longer

and stretches from the neck to the chest and the cylinder-shaped ones are “hamaili” or amulet, on top of which some verses from the Qoran or prayers are written and the triangle-shaped ones are named as talisman (muska) (Demirbağ, 1996, p. 66-80; Soyduñ, 2018, p. 26; Boratav, 2013, p. 136-137). Besides the ordinary necklaces worn by the ladies, he does not omit to say that they also wear some other expensive jewels, which go down to the girdle or a belt or even much lower consisting of long strings of pearls, gold coins and gold foil or small piece of metals so shaped as to reflect light in every direction at every motion (Lennep, 1870, p. 238). Under the light of the explanations of Lennep, it is understood that in addition to the necklace (gıdıklık) or the pendant, the ladies wear long stretches of costly ornaments with pearls and some brilliant gold foil and metals as well.

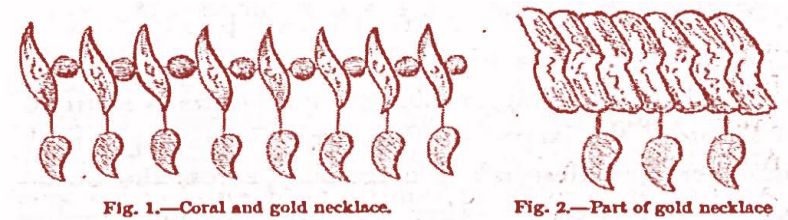


Figure 3. Coral and gold necklace (Lennep, 1870, p. 238)

Even though in his work “Little-known parts of Asia Minor”, Lennep does not give us various illustrations regarding the traditional jewels and the ornaments worn by women in Anatolia, in his other work “The Oriental Album” he gives the reader the vivid sketches of some of the jewels and ornaments worn by some women in Anatolia in order to illustrate the rich and colorful Turkish culture. The first one represents a Turkish woman from the middle class in Tokat without a veil. The traveler says that the earrings of the woman in the illustration are crescent-shaped with some pendent pearls, in addition, the necklace, bracelets and the finger rings exactly the same form as the ones having been used for long ages. It can be due to the fact that the art is transferred from one generation to another (Lennep, 1872, p. 40). The second illustration of Lennep does not illustrate the Turkish women, but the two Armenian women at home. However, it can be said that this illustration is important for our history of culture in that it reflects not only as to the jewels and ornaments having been commonly used by the Ottoman women in Anatolia, but also the aesthetic understanding that has some similar characteristics. As in the first one, through using his illustration of

the Armenian women at home in Anatolia, Lennep helps us to see the traditional jewels and the ornaments worn by women in Anatolia. In this context, it is narrated that in addition to jewels worn on the head, the young lady, who brings in the sweet meats on a tray wears a number of necklaces made of gold coins and of other gold ornaments and of pearls. She also wears valuable rings on her fingers, all of which cost not less than 3000 dollars.

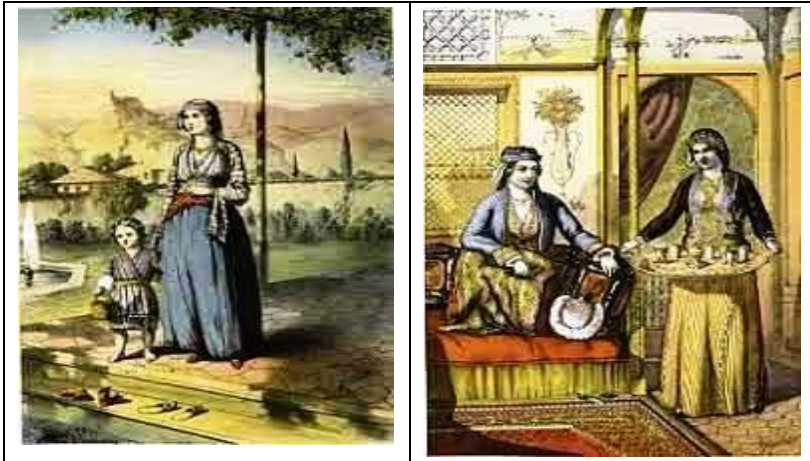


Figure 4. Turkish woman (the left) and two Armenian women (the right) (Tuğlacı, 1985, p. 36;40)

The traveler also writes about a common practice in Turkish culture pointing out that it is usual for a young lady who is at the marriageable age to wear all the jewels they are to get as a part of their dowry and display them on some special events. In this context, he describes and illustrates the jewels worn by a fifteen yearold lady on such an occasion saying that she was wearing jewels from her head down to the feet and he likens her appearance to “a restless stream of gold”. Lennep narrates that she was wearing a head dress consisting of a fez with gold coins and fringed with tassels of pearls and from her neck were hung chains of gold coins whose value is 500 sterling and they were reaching below her waist in the front (Lennep, 1870, p. 239). Moreover, Lennep goes on to give more details not only about the jewels of that young lady but also about her clothes as follows:

“Her fingers were covered with rings, diamonds and precious Stones. Her jacket, the purple velvet is richly embroidered with gold cord and gold coins were braided into each narrow tress of her long flowing hair. Her entare was of red silk woven with golden thread and the full trousers, peering out at the open sides,

were of red silk. The slippers, too were embroidered with gold thread. There was certainly a good deal of jingle when she walked. She was a fair illustration of what orientals pride in; i.e Saltanat, a splendid show” (Lennep, 1870, p. 239).

The explanation of the traveler related to the jewels and the clothes of a marriageable young lady indicates that she comes from a rich class and it seems that in the 19th century it is customary for rich young ladies to display how much they are wealthy through their jewels and ornaments which they are to get as a part of their dowry when they marry. More probably, their appearance on such sort of occasions gives them the chance to be able to find a rich groom-to-be to marry showing off their wealth. Besides, it is implied that the eastern people give more importance to displaying their wealth through their jewels, ornaments, and their dresses as in the example given here. Namely, it is possible to assert that the jewels or the ornaments not only function as a complementary part of the dressing but also function as the sign or symbol of the status and power of a person in the society as well. However, in the Anatolian culture it is known that the adornment of a young girl is not approved due to the common belief in the evil eye, but today it has changed, and it has been practiced so as to look beautiful (Artun, 2011, p. 387). Therefore, it is possible to say that that such sort of practices differs depending upon the social class of a person as in the example given by Lennep here.

The other jewellery narrated and sketched in the travelogues of Lennep is the earrings, which have a great number of forms. However, he prefers to reproduce and sketch one, a rare antique gold earring. Then he depicts it in detail saying that *“it represents a winged cupid (God of love) holding his sides and laughing and it is made of gold and a good example of the perfect workmanship”* (Lennep, 1870, p. 238). It is obvious that the earring sketched here symbolizes the Anatolian Hellenic civilisation rather than the traditional Turkish folk culture. In addition, it should be stated that he does not give much detail and information about the traditional earrings worn by women in Anatolia, except for the specimen sketched. Actually, earrings generally worn by women possess an important place in the toilette of the Turkish women in the previous ages. The costly earrings are usually used by the women at the Ottoman palace. In addition, especially some simple and plain and short pendant earrings were more commonly used by the women at the palace and people from the lower classes (İrepoğlu, 2000, p. 109-110). Moreover, in Turkish jewellery, the earrings had the appellation of “pear earrings”, “rose earrings”, or “bunch earrings”, and so on (Koçu, 1967, p. 164). They are generally made of metals such as gold, silver, copper and sometimes they are decorated with some

precious stones such as coral, emerald, carnelian and so on or some colorful beads (Demirbağ, 1996, p. 43-60).



Antique Gold Ear-ring.

Figure 5. Antique Gold Earring (Lennep, 1870, p. 238)

Lennep also gives information related to the ankle rings and nose earrings uncommonly used in Asia Minor Proper, but are very fashionable, especially in Mesopotamia and Arabia. However, he gives an example of an Armenian girl in Gürün he saw wearing several nose rings and he mentions that the nomadic Kurds living in this district also wear such sort of rings in their nose as well. Furthermore, he writes about an ankle ornament he saw when he was living in Tokat and thinks that it might well be adopted by more educated people due to its utility. Lennep says that it contains a silver chain which is tied around the ankle of a small child and to which are fastened nine or ten little bells made of the same material. To him, children wear them when they reach at the age when they creep about or start to walk and the sound of the bells allows the busy mother to know whereabouts the little child is and in that way the mother does not need to keep an eye on every restless motion of the little child. He emphasizes the fact that even though such an ankle ring may prevent the child from many falls, it does not allow him to develop self-reliance (Lennep, 1870, p. 239-240). From the narration of the traveler as to nose rings, it is apparent that when compared with other jewels and ornaments they are rarely used in Central Anatolia, except for the nomadic Kurds, whereas it is commonly used by the people, especially in Mesopotamia. However, in our present time it is seen that nose rings or called as piercing today has gained much popularity and has acquired a number of different meanings among the adolescents due to some reasons such as taking a risk, proving themselves, religious beliefs, the evidence of reaching sexual maturity, being different, the sign of courage, fashion and so

on (Umar ve Koçak, 2013, p.154). As has been pointed out by Lennep, the ankle ring having been worn around the ankles by women has been used as an ornament, especially in the East for long ages in the districts of south eastern part of Anatolia, near the borders of Syria and Iraq and it is mostly made of silver and brass and some bells are fastened to it so that it produces a sound at every motion. For instance, in Diyarbakır while adults do not use ankle rings, they are used by young ladies and children. For example, the bell sound of every ankle ring is different in order that parents can differentiate their own child and can learn whereabouts he/she is. In addition, the young girls wear them so that some poisonous animals such as scorpion or a snake can not approach them (Demirbağ, 1996, p. 83). It should be noted that even though Lennep thinks that the use of ankle rings for children might have some negative effects upon the development of the personality of a child, he seems influenced by its utility to prevent the children from many falls and advise it to his readers saying that it might be well adopted by educated people.

Conclusion

The daily life of Anatolia and Anatolian people, their traditional dressing and jewellery and embellishment articles or tinkers and so on have been one of the main subjects of interest for the foreign travelers who visited the East. In this context, unlike most of the male travelers who made some superficial touches on the the socio-cultural life of Ottoman people, Lennep, who had resided in Turkey for long years as a missionary, has solely shown interest in the authentic characteristics of the East and he does not allocate a place for anything which has been Europeanised or Occidentalised due to some political motives, a desire of distinction or an unreasoned admiration of the outward clothing of the European civilisation. Therefore, it can be asserted that to some extent, this makes him different from the other travelers. Besides, it is understood that during his residence in Turkey, he was able to develop good relations with the local people as a result of a long and tiring process and in that way, he had the chance to get to know and observe them. It should be noted that his drawings or sketches of some traditional authentic jewels especially worn by Turkish women in Anatolia in his aforementioned work are one of the important and valuable sources for the history of our culture. Even though Lennep mostly mentions the jewels and the adornments or tinkers of the common people, he mainly draws his attention to the jewels of the people from the upper class. Moreover, even if he takes great pains to penetrate into the depths of the Turkish culture, he mostly focuses on the aesthetic aspect of the jewels and

adornments, but he remains silent about their symbolic, religious, magical meanings, their cultural connotations and their theoretical and practical functions. It is possible to say that his silence might result from an aesthetic-oriented point of view, for he is an artist and he might have some problems penetrating into the depths of the folk culture in Anatolia due to his being a Christian. For instance, he occasionally traces the Hellenistic culture in Anatolia as in the example of his earring sketch and narration.

All in all, even though the information given by Lennep related to jewels and adornments worn by women in Anatolia might be insufficient in some respects, it can be asserted that it is crucial in terms of two points. Firstly, it enables us to be able to understand how specially the Turkish culture exhibits itself in the second half of the 19th century, what the aesthetic understanding of that period peculiar to the culture is, how the aesthetic understanding changes depending upon the basis of the socio-economic class. Secondly, it casts a light upon the evolution of the history of the Turkish folk culture. Under the light of the information given by Lennep, it is seen that some jewels, adornments, and their function still survive, but their functions have changed in some respects, and some of them seem to have been forgotten and have been the part of the history. Therefore, it should be borne in mind that the vivid description and sketching of Lennep play a functional role in order to see the things that have changed or remained unchanged on the historical basis.

BIBLIOGRAPHY

- Artun, E. (2011). Türk Halk Bilimi. Adana: Karahan Kitabevi.
- Aydın, H. & Kuş, A. (2016). Henry J. Van Lennep'in Oriental Albümü'nde Doğulu Kadın Portreleri. Osman Köse (Ed.). I içinde (s. 261-273). Samsun: Canik Belediyesi Kültür.
- Bektaş Demirdağ, İ. (1996). Türk Geleneksel Giyiminde Takı ve Aksesuarlar. (Unpublished MA Thesis). İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Bora, R. (2013). 19. Yüzyıl Osmanlı Resim Sanatında Kullanılan Takılar. (Unpublished MA Thesis). Işık Üniversitesi, İstanbul.
- Boratav, P. N. (2013). 100 Soruda Türk Folkloru. Ankara: Bilgesu.
- Çakır Umar, D. & Çakır Koçak, Y. (2013). Üniversite Öğrencilerinin "Piercing"e Yönelik İlgisi ve Tutumları. Balıkesir Sağlık Bilimleri Dergisi. 2(3), 153-159.
- Çetinkaya, Ü. (2010). Osmanlı Dönemi Kadın Süs Malzemelerinin Divan Şiirine Yansımaları. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 13, 61-89.
- Dikmen, M. & Çetin, K. (2012). Klâsik Türk Şiirinde Kadın Takı ve Aksesuarları. Bilig, 61, 71-98.
- Dursunoğlu, H. (2014). Türkiye Türkçesindeki Arapça Sözcükler ve Bu Sözcüklerdeki Ses Olayları. Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9(9), 145-155.
- İrepoğlu, G. (2000). Bir İmparatorluğun Görkemi Osmanlı Mücevheri. P Dergisi Sanat Kültür Antika, 17, 100-111.
- Kâhya, E. (Ed.). (2000). İbn-i Sînâ. El- Kânûn Fî't-Tıbb. Ankara: AKMB.
- Kalafat, Y. (1990). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Karaca, E. G. & Şar, S. (2016). "Geçmişten Günümüze Kına". Lokman Hekim Tıp Dergisi, 6, 30-37.
- Koçu, R. E. (1967). Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü. Ankara: Sümerbank Kültür.
- Kuş, A. (2016). Batılı Seyyah ve Araştırmacılara Göre 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Karadeniz Bölgesi. Samsun: Canik Belediyesi.
- Küçükbasmacı, G. (2016). Kültürel Bellek ve Süreklilik: Kına Gecelerinden Mezuniyet Kınalarına, Millî Folklor, 112, 73-94.
- Lennep. (1964). In Dictionary of American Biography, Vol. X. Duncan Malone (Ed.). New York.

- 📖 Lennep, H. J. (1985). *Doğu Albümü*. Pars Tuğlacı (Çev.). İstanbul: Yelken Matbaası.
- 📖 -----. (1975). *Bible Lands: Their Modern Customs and Manners*. New York: Harper & Brothers.
- 📖 -----. (1870). *Travels in the Little-Known Parts of Asia Minor*. (Vol. 1). London: John Murray.
- 📖 Mütercim Âsım Efendi (2000). *Burhân-ı Katı*. Mürsel Öztürk ve Derya Örs (Ed.). Ankara: TDK.
- 📖 Onay, A. T. (1993). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*. Cemal Kurnaz (Ed.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- 📖 Özbağı, T. (1993). *Kültür ve Sanat, Baş Süslemelerinde Kullanılan Anadolu Kadın Takıları*. Ankara: Türkiye İş Bankası.
- 📖 -----. (2002). *Geleneksel Türk Takıları*. Hasan Celal Güzel vd. (Ed.), *Türkler*, VII içinde (s. 185-199). Ankara: Yeni Türkiye.
- 📖 Özer Soydu, Ö. (2018). *Günümüzde Geleneksel Takılarda Kullanılan Organik Malzemelerden Yapılan Takılar*. (Unpublished MA Thesis). Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta.
- 📖 Pardoe, J. (1837). *The City of the Sultan and Domestic Manners of the Turks in 1836*. London: Henry Colburn.
- 📖 Ruska, J. (2001). *Kına, İslam Ansiklopedisi* (Cilt 6). İstanbul: MEB.
- 📖 Schmidt, J. (199)., *From Anatolia to Indonesia, Opium Trade and the Dutch Community of Izmir, 1820 -1940*, İstanbul.
- 📖 Şahin, Gürsoy (2005) XIX. *Yüzyıl Ortalarında Türk-Ermeni Kültürel İlişkileri ile İlgili İzlenimleri Üzerine bir Değerlendirme*. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, II (1), 214-239.
- 📖 Şemseddîn Sâmî (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. Dersâdet: İkdâm Matbaası.
- 📖 Şenocak, E. (2005). *İbn Sînâ Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma* (Unpublished PhD Dissertation). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- 📖 Tanrıbuyurdu, G. (2016). *Klâsik Türk Şiirinde Bir Sembol Dili Olarak "Kına"*. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 5(1), 102-115.
- 📖 Yardımcı, M. (2008). *Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Kına*. Folklor/Edebiyat, 14(54), 81-95.
- 📖 Yaylagül, Ö. (2010). *Ebvâb-ı Şifâ* (Metin Dilbilimsel Bir İnceleme). Ankara: KÖKSAV.
- 📖 Zavada, M. (1993). "The Historical Use of Henna in the Balkans". *Thaiszia Journal of Botany*, 3, 97-100.



Cemil Kavukçu'nun Öykülerinde Anlatıcının Sesi ve Konumu Üzerine *About the Voice and Position of the Narrator in the Stories of Cemil Kavukçu*

Recai ÖZCAN*

Özet

Cemil Kavukçu, öykülerinin birçoğunda, modernleşen bireyin günlük hayatta karşılaştığı problemleri tema olarak işler. Yalnızlık, yabancılaşma, geleneksel değerlerden kopuş, geçmişe duyulan özlem bu temalardan bazılarıdır. Kavukçu'nun ilk öykü kitaplarından biri olan *Yalnız Uyuyanlar İçin*, Türk edebiyatının yüz yılı aşkın bir zamandır gündemde tuttuğu birçok meseleyi, 1990'lı yılların siyasi ve sosyal yapısına uygun olarak yansıtır. Yazar öykülerinde, içinde yaşadığı toplumun kültürel, ahlaki, dinî değerlerine yabancılaşmakla birlikte onları anlamak isteyen; kültürel hafıza kaybını yaşarken farklı uyarıcılarla geçmişle bağı kurmaya başlayan bireyler kurgular. Öykülerinde ele aldığı meseleleri tarafsız bir bakışla anlatmaya çalışır. Bu sebeple öykü anlatıcılarını genellikle kahramanları arasından seçer. İlk olarak 2017'de yayınlanan *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* başlıklı uzun öyküsü, yazarın, anlatım tekniğine özel önem verdiğini gösterir. Yazar, *Örümcek Kapanı* başlıklı, öykü türü üzerine kuramsal düşüncelerini kaleme aldığı çalışmasında gerçek hayatta edebiyat arasındaki sınırları belirlemeye çalışır. Gerçek hayatta insanların başından geçen her hadisenin öyküleştirmeye uygun olmadığını tecrübeleri üzerinden örneklerdir. Bu yazıda Cemil Kavukçu'nun *Yalnız Uyuyanlar İçin* ve *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* başlıklı öykü kitaplarında, öykü kurgusunu oluşturan, bir bakıma yazarın kelimelerle kurduğu dünyada sözcüsü konumunda olan anlatıcının özellikleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Cemil Kavukçu, öykü, *Yalnız Uyuyanlar İçin*, *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz*, anlatıcı.

* Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, recaiozcan@duzce.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-7834-7691.

Abstract

In most of his stories, Cemil Kavukçu deals with the problems encountered by modernized individual in daily life, as a theme. Loneliness, estrangement, breaking with traditional values, longing for the past are some of these themes. One of the first story books of Kavukçu, Yalnız Uyuyanlar İçin, reflects many issues that Turkish literature has kept on the agenda for more than a century, pursuant to the political and social structure of the 1990s. In his stories, the author fictionalize individuals who begins to connect a bond with the past while having a cultural memory loss and who wants to understand cultural, moral and religious values of the society he lives in while estranging to those. He tries to explain the issues he deal with in his stories with an impartial point of view. For this reason, he often chooses storytellers among their heroes. Her long story, Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz, first published in 2017, shows that the author pays special attention to narration technique. The author tries to determine the boundaries between real life and literature in his work, Örümcek Kapanı, in which he indited his notional thoughts about story. He exemplifies through his experiences that not every cases that are encountered by people in real life is suitable to be narrated. In this article, it will be focused on the characteristics of the "narrator" in Cemil Kavukçu's story books "Yalnız Uyuyanlar İçin" and "Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz", who forms the story fiction and is in a way the spokesperson of the world that the author constructs with words.

Keywords: Cemil Kavukçu, story, Yalnız Uyuyanlar İçin, Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz, narrator.

Anlatma esasına bağlı bir edebî metni okumaya başladığımızda duyduğumuz ilk ses "anlatıcı"ya aittir. Niteliği ve konumu ne olursa olsun, kurmaca dünyayı bu sesin bize "söyledikleri" aracılığıyla görmeye, anlamaya, yorumlamaya çalışırız (Jahn, 2012, s. 12). Söz konusu metni "çözümlmek" isteyenler için de geçerlidir bu durum. Umberto Eco'nun metaforuyla ifade edecek olursak, "anlatı ormanı"na (2012, s. 17) giren her kim olursa olsun "içeride" deneyimleyecekleri her şey, anlatıcı sayesinde, onun aracılığıyla gerçekleşir. Anlatıcı, gerçek yazarın varlığını aratmaz, kurgu dünyanın "sahibi" gibi davranır. Bu durum, metindeki her unsura şekil, ses, hareket verenin, yani metnin asıl sahibinin yazar olduğu gerçeğini değiştirmez. Anlatıcının türünü, konumunu, sesini, okurla arasındaki mesafesini "seçen", sonrasında metinde "kullanan" yazardır.¹ Gerçekle kurmaca arasındaki sınır, yazarın "kendi sesini" anlatıcısına "emanet etmesi"yle başlar; yani metnin giriş cümlesini okuduğumuzda duyduğumuz ilk ses olan anlatıcının sesiyle. Bu açıdan baktığımızda, hangi

¹ Anlatıcı tipleri ile ilgili geniş bilgi için bk., Jahn, Manfred. (2012). Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı. Bahar Dervişcemaloğlu (Çev.). İstanbul: Dergâh., Lodge, David. (2013). Kurgu Sanatı. Ankara: Hece., Çıraklı, Mustafa Zeki. (2015). Anlatıbilim: Kuramsal Okumalar. Ankara: Hece.

türde olursa olsun, anlatı dünyasının en önemli figürü olan anlatıcının, yazarın “stratejik” bir seçimi olduğunu görürüz. Bir başka ifadeyle yazar, öyküsünü kaleme almadan önce “özel anlatı stratejileri”ni belirlemek durumundadır. Yazarın söz konusu tercihi, hayalindeki dünyanın varlıklarını kelimelerle inşa tarzını kavramamıza yardımcı olur. Yazar, hangi meseleyi kime anlattırıyor? Anlatıcıyı öyküye nereden, hangi cümleyle başlatıyor? Anlatıcının başlangıç cümlesi Miller’ın (2021) tarifıyla, okuru büyüleyip, onu sanal gerçekliğin içinde “bedensiz izleyici” hâline mi getiriyor, yoksa metinden mi uzaklaştırıyor? (s. 35) Buna benzer sorulara verilecek her cevap, yazarın anlatı stratejisinin bir parçası olacaktır.

Her öykü/roman yazarının, sahip olduğu kültüre ve dönemin zihniyetine bağlı olarak belirlediği “anlatı stratejisi” vardır (McKay, 2011, s. 112). Örneğin on dokuzuncu yüzyılın gerçekçi anlayışını benimsemiş bir yazar, kahramanını, genellikle “bütünlüklü” bir bakış açısıyla tasvir/tarif eder. “Her şeyi bilen” bir anlatıcı, öykü kahramanının fizyonomisini, dış gerçekliğini, toplumsal ilişkilerini öncelikli olarak göstermeye çalışır. Bu yaklaşımın Batı edebiyatında Virginia Woolf’la birlikte köklü biçimde değiştiği iddia edilir ve bu değişimin düşünsel kaynağı insan psikolojisine duyulan merak; bu bağlamda yapılan çalışmalara, özellikle Psikanalizin doğuşu ve gelişimine dayandırılır (2011, s. 119). Söz konusu yöntem, insanın iç dünyasını “öykülemeye” odaklanır. Böylelikle, kahramanın eylemlerinden çok, duyguları, düşünceleri öncelikli hâle gelir. Bu tür öykülerde anlatıcı, genellikle öykünün kahramanıdır veya onun “zihnine” rahatlıkla girebilen “her şeyi bilen” (omniscient) anlatıcıdır.² Kahramanın anlatıda merkezi bir konuma gelmesi, öykücünün anlatma imkânlarını genişletir. Booth’un, öyküde “yansıtıcı” adıyla kavramlaştırdığı “kahraman anlatıcı”, “gerçeklik etkisi” oluşturma noktasında yazarın elini güçlendirir. Kahraman anlatıcının sınırlı bakışıyla dünyayı görmek zorunluluğu, okurun “sempatisine” dolayısıyla onunla özdeşleşmesine imkân tanır (2012, s. 287). Bu da yazarın bir yandan “her şeyi bilen anlatıcı”nın gerçeklikten uzak, “mesafeli” sesinden kurtulmasına; diğer yandan anlatmak istediğini daha etkili biçimde okura iletmesine yardımcı olur. Anlatının söylemi üzerine önemli çalışmaları olan Gerard Genette’in (2020) anlatıcının sesi (voice) ve konumu (odaklanma)³ ile ilgili değerlendirmesi şöyledir:

² Anlatıcının söylem biçimleri konusunda geniş bilgi için bk. Cohn, Dorrit. (2008) Şeffaf Zihinler: Kurmaca Eserde Bilincin Sunumu. Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Metis.

³ Gerard Genette’in kullandığı Odaklanma (focusing) kavramı bazı anlatı kuramcılarınca “bakış açısı” (point of view) veya “anlatıcı perspektifi” gibi farklı terimlerle karşılanmaktadır. Anlatıcılar konusunda hangi kavramların kimler tarafından kullanıldığıyla ilgili geniş bilgi için bk., (Jahn, 2012).

Gambara ya da Gizli Başyapıt'ı okurken sadece hikâyeyle ilgilenirim ve onu kimin, nerede ve ne zaman anlattığını bilmek pek de umrumda olmaz fakat Facino Cane'yi okurken, anlattığı hikâyedeki anlatıcının varlığını hiçbir zaman görmezden gelemem; Nucingen Bankası'nda yazar dikkatimi konuşan Bixiou'ya ve hitap ettiği dinleyici kitlesine çekmeyi özellikle iş edinir; Kırmızı Han'da ise, kuşkusuz, Hermann'ın anlattığı hikâyenin öngörülebilir gidişatından ziyade, Taillefer adındaki dinleyicinin tepkilerine odaklanırım zira burada anlatı iki katmanlıdır ve dramanın heyecanının hissedildiği esas yer ikinci, yani anlatıcının var olduğu katmandır (s. 210).

Bu bağlamda iki temel soru akla gelebilir: yazarın öyküsünde “anlatmak istediği” mi, yoksa “anlatma stratejisi” mi önce gelir? Kanaatimizce iki unsur da önemli/birbirine bağlı olmakla birlikte; yazarın her eserinde, bunlardan biri öne çıkar. Genette'in belirttiği gibi bazı metinlerde yazar, okuru “ne anlattığı”, bazılarında ise “nasıl anlattığı” yani “üslubu” hakkında -daha çok- düşündürür. Günümüz Türk öykücülerinden olan Cemil Kavukçu'nun *Yalnız Uyuyanlar İçin* (2016) ve *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* (2017) başlıklı öykülerini bu iki eksende değerlendirmek istiyoruz. *Yalnız Uyuyanlar İçin*, anlattığı öyküyle; *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* adlı uzun öykü ise, yazarın anlatma biçimini önelediği, bu sebeple farklı anlatıcı türlerini bir arada kullandığı bir anlatıdır. Bir başka ifadeyle iki eserde de ortak olan, ancak birbirine benzemeyen “anlatıcı sesi” ve “anlatıcının konumu”dur.

Yalnız Uyuyanlar İçin: “Öyküye Odaklanan Anlatıcı”

Cemil Kavukçu'nun, ilk baskısı 1996 yılında yapılan *Yalnız Uyuyanlar İçin* başlıklı öykü kitabı, toplam 11 öyküden oluşur: “*Yalnız Uyuyanlar İçin*”, “*En Eski Güvercin*”, “*Piknik*”, “*Çamurda*”, “*Malı Baba*”, “*Kuzeydeki Kum Kosterleri*”, “*Anı, Hepsi Anı*”, “*İki Ölü Gibi*”, “*Parantezler*”, “*Eylül Yarın da Gelmeyecek*”, “*Eyyup*.” Kitaba adını veren *Yalnız Uyuyanlar İçin* başlıklı öykünün giriş cümlesi şöyledir: “*Apartman girişinde, sol yanda, duvar boyunca sıralanan posta kutularından 39 numaralısı bana ait*” (s. 11). Bu cümle, anlatıcı sesin öykünün kahramanına ait olduğunu bildirir. Yani bu öykünün anlatıcısı, “*kendi öyküsünde karakter olarak yer alan bir anlatıcı*” olmakla birlikte hem “*anlatan ben*” hem de “*tecrübe eden ben*” (Jahn, 2012, s. 72) özellikleri gösterir. Öykünün hemen başında karşılaştığımız kahraman anlatıcının “rehberliği” öykünün sonuna kadar herhangi bir değişime, kesintiye uğramadan devam eder. Öykü anlatıcısının bu özelliği, okurun, anlatıcının “ne söylediğine” odaklanmasını sağlar. Bundan sonra dikkatimiz, anlatıcının verdiği mesajların içeriği üzerine yoğunlaşır:

"Ondan yeterince yararlandığım söylenemez" (s. 11) cümlesi, anlatıcı ses tarafından okura iletilen ikinci mesajdır. Anlatıcının "Posta kutuları bir uygarlık ölçütü olabilir mi?" (s. 11) sorusu, bir bakıma "anlatmak hususunda" yazara/anlatıcı kahramana alan açarken okurun içerik hakkında düşünmesine zemin hazırlar.

Cemil Kavukçu'nun kahraman anlatıcısı, küçük detaylardan hareketle bütünü inşaaya çalışır. Bu öyküde: "posta kutusu, teras, cintonik, Bobby McFerrin" vb. kelimeler "seçilmiş" ve öykünün anlamına katkı sağlayan detaylardır. Edebî metinlerde "seçilen, estetize edilen" detayları "ses, hareket, renk, şekil, dokunma, koku" gibi başlıklarda değerlendiren James Wood, anlatıda detay seçiminin estetik anlayışla bağlantılı olduğunu şöyle ifade eder: "Yapaylık, detayın seçiminde yatıyor. Hayatın içinde, başımızı ve gözlerimizi döndürebiliriz; fakat aslında zavallı kameralar gibiyiz. Geniş lensimizle, önümüze gelen her şeyi kaydetmek zorundayız. Hafızamız bunların arasından bizim için bir seçim yapar ama bu, edebî anlatının yaptığı seçimler gibi değildir pek. Hafızalarımız estetik açıdan yeteneksizdir" (Wood, 2013, s. 48). Kavukçu'nun öykü anlatıcısı, mesajını doğrudan vermek yerine; kutuya bırakılan faturalardan, el ilanlarından, çeşitli reklamlardan bahsederek, okuru dolaylı yoldan bilgilendirir. Bir apartman dairesinde ikametini ve posta kutusuna bırakılan ilanlara bakıldığında, kahramanın ortalama bir gelire sahip olduğu düşünülür. Öykü anlatıcısının üslubu "tahkiye"den ziyade "tasvir"e dayalıdır ki bu da okurun zihnini, muhayyilesini çalıştırmaya yönelik bilinçli bir seçimdir (Çetişli, 2014, s. 117).

Posta kutusuna bırakılan ilanlar şöyledir: "Kuaför Necmi", "Sekiz Ayda İngilizce Öğretiyoruz!", "Can Pizza-Evlere Servisimiz Vardır." Burada anlatıcının, okurun merak duygusunu harekete geçirmek için bazı küçük detayları kullandığı açıktır. Okurun merakı; özellikle kahramanın kimliği, kişiliği, dünya görüşü ve bir sonraki adımının ne olacağına yönelik olarak artar. Kahraman kimdir? Bu apartman dairesinde kiracı mıdır? Onun, "meraklı" veya "çevresinde olup bitenlere duyarlı" biri olduğunu söyleyebilir miyiz? Öyküde kahramanı eyleme geçiren unsur nedir? İçinde faturadan başka bir şeyle karşılaşmadığı posta kutusunu açtığında gördüğü "saman kâğıda basılmış bir el duyurusu"(s. 11) anlatıcı kahramanı düşündürmeye başlar. Faturaların yerini bu ilanın "can sıkıcılığı" alır. İkinci paragrafta kendisiyle ilgili verdiği bilgi, küçük detayların hayata etkisinin farkında olduğunu gösterir: "Günlük yaşamında küçük ayrıntılar kadar küçük aksaklıklar da belirleyici oluyor; güzel bir günün habercisi ya da berbat olacak bir gecenin ilk ipuçları" (s. 11). Ayrıntılar -tıpkı hayatta olduğu gibi- öyküyü de biçimlendirir. Öyküde kahramanı harekete geçiren mesaj; "Ramazan ayında semt davulcusunun" apartman sakinlerine kendisini

tanıttığı bir duyuru metnidir: “*Esen Mahallesi Sakinlerine Duyurulur. Sahur Davulcunuz Resimdeki Şahistir. Ruhsatını ve Hüviyetini Görmeden Başkasına Bahşış Vermeyiniz*” (s. 12).

Özellikle “postmodern” zamanların tartışılan kavramı olan “hakikat”, Cemil Kavukçu’nun incelediğimiz öykülerinde sıkça sorunsallaştırılır. *Yalnız Uyuyanlar İçin*’de “rüya”, *En Eski Güvercin*’de gerçek ile hayal dünyasının birlikteliği, *Piknik*’te hayali olanın gerçeğin yerini alması gibi, “hakikat arayışı”nın izlerine rastlamak mümkündür. Bu yaklaşımın, Kavukçu’nun *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* başlıklı öyküsünde devam ettiğini görürüz. Bireyin “kendi hakikati” ile yaşamın ona dayattığı gerçeklik arasında büyük fark vardır. Bu öykülerin birçoğunda “hakikat” kaybedilmiş bir değerdir. *Yalnız Uyuyanlar İçin*’in kahramanının hakikati, toplumunki ile tezat oluşturmaktadır. Diğer yandan bireyin, toplumsal gerçeklerle yüzleşmemesinin nedeni, geçmişi ile bağını koparmasıyla ilgilidir. Öykü kahramanı, Ramazan’da, insanların gecenin geç vaktinde davul çalarak uyandırılmasını, “rahatsız edilmesini” garip karşılar. Zira davul çalmak “ilkel” bir davranıştır. Sahurda uyanmak isteyenler PTT’nin uyandırma servislerini kullanmalıdır. Bu düşünce, ona “ödeyemeyeceği telefon faturasını” hatırlatır ve “yine” canı sıkılır. Duyuru metnindeki fotoğraflara bakarak sekizinci kattaki terasının yolunu tutar. Bu arada -bir yerlerden gözünün ısırdığı- resimdeki davulcuların kim olduğunu bulmayı “*kafasına koymuş*”tur. Öykünün giriş paragrafı, daha sonra anlatılacak olanların ipucunu verir.

Kahraman anlatıcının “rahatsızlığının” nedeni gecenin geç saatinde “gizli bir düşman”a benzettiği davul sesiyle uykusundan uyandırılacak olmasıdır. Sahur vaktinin saati, dolayısıyla “gürültüyle” ne zaman karşılaşacağı korkusu, onu yeterince huzursuz etmiştir. Bütün bunlar olurken radyoda *Bobby McFerrin*’in *The Garden* şarkısı çalmaktadır. Kahramanın “Ramazan davulu problemi”ni çözmeye, “cin” de fayda etmez. Sahur saatini, devamlı okuduğu gazeteden öğrenmesi mümkün değildir; çünkü bu gazetenin “*Ramazan’la, sahurla*” ilgisi yoktur. Çocukluğundan hatırladığı “*saatli maarif takvimi*” olsa ona bakacak ve buna göre bir önlem alabilecektir; “*ilgili makama*” dilekçe vererek bu sorunu hâlledecektir (s. 13). PTT’nin “bilinmeyen numaralar servisi”nden “Hakikat” gazetesinin telefonunu alıp gazetenin gece amiriyle görüşen kahraman, davulcuların “iki ya da iki buçukta” dolaşmaya başlayacaklarını öğrendikten sonra biraz olsun rahatlar. Zihni, sahur vaktine takılı kaldığından, okuduğu kitabı anlayamaz ve telaşlı adımlarla odasında dolaşmaya başlar. Bu yoğun düşünme hâli, kahramanın hafızasını harekete geçirir. İlanda fotoğraflarını gördüğü insanların, çocukluğundan tanıdığı “efsane adam” Davut ve oğlu olduğunu anımsamıştır. O zamanlar, bu kişiler Ramazan aylarında ortaya çıkarlar; nerede yaşadıklarını bilen yoktur. Gün ışığında onları görmek mümkün

değildir. Sadece bayram sabahları görünüp bahşişlerini alıp giderler. Öyküde merak yaratan ayrıntılardan biri, kahramanın ortaokula başladığı yıl, köy yolunda Davut'un ölüsünün bulunmasıdır (s. 15).

Bu şüpheyle geçen bir gecenin sonunda amacına ulaşamayan kahraman anlatıcı, ertesi gece bekleyişini sürdürmeye devam eder. Bu esnada gün içerisinde yapacaklarını "planlamış"tır: "*Beslenme: Yalnızca sebze (turp, havuç, lahana) İçki: Cin, Miktar: Sınırsız*" (s. 16). Davulcuları görme ısrarı dolayısıyla gecenin ikisinde sokakta "*kendini kovalıyor duygusuna kapılarak*" dolaşmaya başlar. "*Hırsızlar, sapıklar ve katillerle dolu*" olan şehirde "cintonik"le sarhoş olan kahramanın arayışı, öykünün "ironik" unsurlarındandır. Çünkü hem toplumun büyük bir kesiminin inançlarını yaşaması karşısında rahatsız olurken hem de yabancılaşmasının farkında değildir. Onun bu tutumu, kendisini toplumun büyük bir çoğunluğunun "üstünde" gören bir kısım "yarı entelektüel"in, "toplumsal hakikat"e ne kadar "yabancılaştığını" düşündürür. Cinayetlerin, hırsızlıkların, haksızlıkların, yolsuzlukların peşine düşüp, bu sorunların üzerine kafa yorması gerekirken; geçmişinden, değerlerinden kopukluğu, kahramanın dünya görüşüyle ilgili altı çizilmesi gereken bir tutumdur. Cemil Kavukçu'nun kurguladığı öykü kahramanını diğerlerinden ayıran bir özelliği vardır: "*karanlığa saplanmış hayatında bir ışık görmesi*". Bu ışığın peşine düşmeyi göze alan kahraman için karşılaşmayı umduğu yüzler "kaybedilmiş hakikatin" habercileridir. Posta kutularının neden boş kaldığının; neden sadece fatura, reklam ilanları için kullanıldıklarının; neden insanı sosyalleştiren iletişimin yok olduğunun cevabını verecek olan, "kaybolan ışığı" yeniden yakalamak, çocuklukla karşılaşmaktır.

Kaybolan Hakikatle Yüzleşmek

Cemil Kavukçu, öykülerinde, anlatma imkânı olarak "geri dönüş, rüya, kahramanın gerçekle hayali karıştırması" gibi tekniklere başvurur. Yalnız Uyuyanlar İçin adlı öyküsünde rüyayı seçen yazar, öykünün odak noktası olan "karşılaşma ânı"nı bu sayede gerçekleştirir. Kahraman ve davulcular birbirlerini gördüklerinde önce "şaşkın şaşkın" bakışırlar. Davulcu, kahramanın babası; davulcunun oğlu da kendisi, üzerinde "palyaço gibi" görünmesine neden olan giysisiyle, utanarak etrafına bakan çocuktur. Üzerinde "çizgili pijamalar", "ayağında lastik ayakkabılar" olan babası, boynuna astığı davula "şaşkınlıkla" bakmaktadır. Karşılaşmada bir başka ilginçlik, kahramanın elinde tuttuğu, Faruk Nafiz Çamlıbel'in Han Duvarları şiirinin yazılı olduğu kâğıttır. Elindeki bu metin, ona geçmişinden gelen bir "ihtar" gibidir. Çünkü o, Anadolu'yu tanıma ve onu ne pahasına olursa olsun sevme görevini unutmuş, yerine getirmemiştir.

Anlatıcı kahramanın Han Duvarları şiirini hatırlamasının tesadüfî değil, bilinçli bir detay seçimi olduğunu düşünüyoruz. Bu şiir Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra Türk aydınına çizilen bir yol haritasıdır. Bu haritanın anlamını kavrayamayan, memleketinin insanlarına yabancılaşan kahraman anlatıcının bugünkü "olumsuz" hâli, dününü unutmasından kaynaklanır. Mehmet Kaplan, Faruk Nafiz'in temsil ettiği anlamı şöyle ifade eder:

Cumhuriyet devrinin başlıca özelliklerinden biri, her sahada olduğu gibi, edebiyat sahasında da dikkatlerin Anadolu'ya yönelmesidir... Cumhuriyet devrinde bahis konusu olan Türkiye'nin kalkınmasıdır. Bu maksatla girilen inkılâp, reform ve faaliyetler neticesi Türkiye günden güne değişir. Bu devir Türk edebiyatı, memleket gerçekleri, yenilik istekleri, tenkit ve özelemlerle doludur... İstanbullu şairin bu yıllarda tanıdığı Anadolu izlenimlerini tasvir eden "Han Duvarları" şiiri bu akımın bu devre ait en güzel örneklerinden biridir (Kaplan, 1999, s. 302).

Faruk Nafiz'in Han Duvarları'ndaki yolculuğu; Türk aydınının Anadolu'yu görmesi, orada yaşayan halkın acılarını kendi acısıymış gibi hissetmesi ve böylece toplumu tanımaya yol açar. Bu iyi niyetle başlayan yolculuk, bireysel ve toplumsal nedenlerle amacının dışına çıkmış, aydının dinî ve milli değerlerinden uzaklaşmasına, onlara düşman olmasına yol açmıştır. Türk modernleşmesi, sosyal hayattaki bazı yanlış uygulamalarla, en azından Kavukçu'nun kahraman anlatıcısının algıladığı gibi "özel alan" ile "kamusal alan" ayrımını yapamayan aydınlar üretmiştir. Bu aydın tipleri, dinî ritüellerin kamusal alanda görünür hâle gelmesine karşıdır. Modernlik iddiasında olan bu zihniyete sahip aydınlar; dini, bireyin kendi özel dünyasında yaşaması gereken bir inanç sistemi olarak benimsemiş, dinin kamusal alandaki birtakım görüntülerini "rahatsızlık" verici olarak değerlendirmişlerdir. *Yalnız Uyuyanlar İçin* başlıklı öykünün kahramanı, çocukluğunda okuyup ezberlediği Han Duvarları şiiriyle memleketeye doğru çıktığı yolculuğu, 1990'lı yıllarda hâlâ tamamlayamamış/anlayamamış olan bir kısım aydının temsilcisi olarak değerlendirilebilir.

Rüyanın bitiminde, çocukluğundan gelen haberciye görme umudunu yitirmeyen kahraman anlatıcının bir şansı kalır: Ramazan bayramı. "Yıllardır" önemsemediği "bayram sabahları" ya da "arife geceleri"nin çocukluğunda hissettiği coşkusunu bugün bir başka zamanda yaşayacaktır. Bayram sabahı bu iki "ölü uyarıcı" apartmana gelecek ve bahşişlerini isteyeceklerdir. O, "tıpkı çocukluğunda olduğu gibi" erkenden kalkar, "şimdi bir filmde izlediğini zannettiren" duygularla banyosunu yapar, tıraşını olur, giyinir, süslenir. Kokular sürünür. Çünkü "onlar" gelecekler ve birlikte oturup "cin" içeceklerdir. Bu

beklentiyle, kapı zili çalar; ancak gelen davulcular değil, şeker toplayan çocuklar, kahramanın ifadesiyle: “Bayramın gerçek efendileri”dir. Onlara elini öptürür, bozuk para verir. Kahraman, öykünün sonunda bir türlü karşılaşma imkânı bulamadığı davulculardan: “Bahşiş, yalnız uyuyanlar için” mesajını alır (s. 24).

“Yalnız uyuyanlar”; “modernleşmeyi yanlış anlayarak” kafasını uyuşturmuş “medeniyet kayıpları”nın toplum içinde kendilerini “yalnızlaştırdıkları”na dair bir itirafnamedir. “Yalnızlık” modernliğin kaçınılmaz bir sonucu olarak hayatı biçimlendirir; ancak ortalama aydının sorumluluğu, toplumun değerlerine/yaşantısına arkasını dönmek, yani “yalnız uyumak” olmamalıdır. Burada “bekleyiş”in de öykülerdeki ortak unsurlardan biri olduğunu vurgulamamız gerekir. *En Eski Güvercin*, *Piknik* adlı öykülerinde bunun örneklerini görmemiz mümkündür. Öykü kahramanları, gelmeyeceklerini bildikleri eski sevgililerini ya da kaybettiklerini beklerler. Kavukçu'nun *Yalnız Uyuyanlar İçin* başlıklı öyküsünün anlatıcı sesi, yukarıda da değindiğimiz gibi, okuru anlattığı hikâyenin “ne söylediği” üzerine yoğunlaştırır.

“En Eski Güvercin”: Kaybedilen Medeniyet

Yazarın, *Yalnız Uyuyanlar İçin* başlıklı eserinde, benzer temayı ele aldığı diğer öyküsü *En Eski Güvercin*'dir. Kavukçu'nun bu öyküsü, insanlığın modernleşme uğruna yok ettiği/kaybettiği değerleri anlatır. Öykü kahramanının ismi anılmaz. Modern kent yaşamının; “adı sanı olmayan”, sadece “nüfus kayıtları”nda, “polis tutanaklarında” yer alan kişisi, onu bugüne kadar ayakta tutan aşkını da kaybettikten sonra, gözünü “karanlık bir otomobilin” içinde açar. Dar bir mekânda “sıkışıp kalmış” bir kahramanla karşılaşırız. Öykünün ilk paragrafında anlatıcının “her şeyi gören, bilen” nitelikte olduğunu anlarız. “Kafasını direksiyon simidine” koyup müzik dinleyen kahramanın “zihninden geçenlere”, onun sayesinde/ aracılığıyla tanık oluruz. Bu anlatıcı türü, okurla öykü kahramanı arasında mesafeyi artırır. Bunu engellemek için yazar çoğu zaman “serbest dolaylı söylem”⁴ biçimini kullanır. Yani kahramanın yerine/onun “zihninden” konuşur. Örneğin öykünün ilk paragrafı şöyledir:

Otomobilin içi karanlık. On dakikadır alnı direksiyon simidine dayalı, kıpırdamadan duruyor. Ölü gibi. Oto radyosunda, başıboş bir saksofon, çıkış noktası arıyor kendine; ipini bir koparsa bateri de rahatlayacak kendi de. “Git” diyor saksofona, “sicim gibi bir yağmurun indiği boş bir sokağa git; kör gibi dolaşır bir bir

⁴ Anlatıcının söylem biçimleri hakkında geniş bilgi için bk. (Cohn, 2008).

kapılarını çaldığın notaların bir anlamı olur o zaman. Boş ve ürkütücü bir sokağa git, yağmurun kalbura çevirdiği su birikintilerine bak. Elektrik direğinin dibinde, saçları alınaya yapışmış, tanımsız sarhoşluğun tutsağı bir adam olsun ve avucunun içinden çektiirdiği sigaranın dumanına boğula boğula pencereleri kör bir evi gözlesin. Sonra o adam sen ol; pencerelerini gözlediğin ev de, artık var olmayan çocukluğunun müzesi o kutsal ev olsun (s. 25).

Bu paragrafta anlatıcı sesin, üç tür söylem biçimini kullandığını görürüz. “Otomobilin içi karanlık. On dakikadır alnı direksiyon simidine dayalı, kıpırdamadan duruyor. Ölü gibi.” Buraya kadar “her şeyi bilen” anlatıcının kahramana dışarıdan bakan sesine tanık oluruz. Cümlede anlatıcı ile kahraman arasında belirgin bir mesafe söz konusudur. Hemen sonrasında “Git” diyor saksofona” cümlesiyle anlatıcı, kahramanın “zihnine giriyor” ancak onun “Git” sözünü alıntılararak, yani “dolaysız söylem” yoluyla aktarıyor. Daha sonraki cümlelerde dikkat edilirse “diyor” ifadesi ortadan kalkar, anlatıcı kahramanın zihninde, onun duygu ve düşüncelerini “serbest dolaylı söylem” yoluyla aktarmaya başlar. Her şeyi bilen anlatıcı sesin öykülerde kullanımı, yazara anlatma imkânı tanır ancak bu seçim, okurun öyküye yönelik “sahicilik” algısına zarar verebilir. Bu nedenle Kavukçu, öykülerinde genellikle anlatıcı olarak “kahramanı” (Ben/ I. Şahıs Anlatıcı) seçer. Bunun sebebini bir söyleşisinde şöyle izah ediyor:

Genellikle “ben” anlatımla yazıyorum öykülerimi, sonuçta bir tercih bu. Sahiciliği artırmada payı olduğu gibi anlatılanların yazarın başından geçmiş gibi algılanma olasılığı da var. Bunu öykü belirliyor aslında. Bazı öykülerimi ilk ağızdan yazmayı denediysem de başarılı olamadım ve üçüncü tekille yeni baştan yazdım. Okurdaki karşılığını bilemiyorum, daha doğrusu okura yönelik bir seçim değil bu (Sert, 2020).

Anlatıcının “Gördüğü” Dünya

Kavukçu’nun incelediğimiz öykülerinde atmosfer genellikle karanlıktır. *Yalnız Uyuyanlar İçin*’de arayış karanlıkta, karşılaşma rüyada gerçekleşir. *En Eski Güvercin*’de kent, rahatsızlık veren bir gürültüyle “çöküntü” sürecini yaşamaktadır: “Kent bunlarla dolmuştu. Çöküntü. Evet, çöküntü; bireysel çöküntü, ahlaksal çöküntü, ekonomik çöküntü. Zıncı diye dur ve kapını bu kadına aç, yanına otursun... Çöküntü. Sevgilerde, ilişkilerde, bireysel yaşamlarda çöküntü. Kent orospularla doldu” (Kavukçu, 2016, s. 27-29). *Piknik* başlıklı öyküde kahramanın gördüğü dış dünyaya ait unsurlar şöyle tasvir edilir: “Çelik

gibi bir hava var dışarıda. Kentin üzerine, batıya doğru gittikçe kirli bir turuncuya dönüşen, kıpırtısız, kalın bir bulut tabakası yerleşmiş. Bacalardan ağır ağır, salınarak tütüyor dumanlar" (Kavukçu, 2016, s. 35). Benzer biçimde, anlatıcının fiziki olarak gördüğü ile hissettiği dünyanın örtüştüğü duruma *Mali Baba* öyküsünün ilk cümlesini örnek verebiliriz: *"Hava kapalı. Deniz, deniz renginde değil bugün, bir tuhaf, gri gibi. Açıkta demirlemiş gemilere baktıkça yalnızlığım büyüyor. Kahve kalabalık. Uğultu, sigara dumanı"* (Kavukçu, 2016, s. 55).

Kavukçu'nun ilk öykülerinde tasvir ettiği "karanlık atmosfer" tablosunun son dönem öykülerinin bazılarında da değişmediğini görürüz. Örneğin *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* başlıklı öykünün giriş cümlesi şöyledir: *"Uyanınca, yine her zamanki gibi gecenin bitmediğini düşündüm. Çünkü odam karanlıktı ve son zamanlarda, yani uzun zamandır, yani aylardır, belki birkaç yıldır gün ışımadan saatler önce uyanıyordum"* (Kavukçu, 2017, s. 15).

"Boş ve ürkütücü bir sokak", "Elektrik direğinin dibinde, saçları alınmış yapışmış, tanımsız sarhoşluğun tutsağı bir adam." Bu adam, "çocukluğunun müzesi olan" ancak şimdi var olmayan "kutsal müze"ye bakmaktadır. *Yalnız Uyuyanlar İçin*'de olduğu gibi anlatıcı burada da "çocukluk masumiyetine" dönmeyi arzulayan bir kahramanın iç dünyasına dikkat çeker. Bu ifadeyle varlık ile yokluk, yaşanmışla kaybedilmiş olan arasında insanoğlunun her an deneyimlediği trajik bir duruma işaret edilir. Yaşanıp giden, kaybolmuş hayatlar/hatıralar vardır. Bunlara dair elde kalan en güçlü delil "bellek"tir. Walter Benjamin'in tabiriyle yazar, aktif hayat ile "düşünülmüş hayat" arasında kahramanın zihnini "iradi" bir hatırlama için hazırlar (Benjamin, 1998, s. 118). Bellek, yaşanan bütün anların kaydedildiği, ancak her parçasının bugüne getirilmesinin mümkün olmadığı "canlı bir müze"den ibarettir. "Belki de" müzenin en zengin mekânlarından biri "çocukluk odası"dır. *Yalnız Uyuyanlar İçin*'de, kahramanın rüyasında "Ramazan davulcuları" ile karşılaştığı "kayıp yer" de çocukluktur. Babasının görüntüsünü; modelinin ve ölçülerinin, babası tarafından belirlendiği kendi giysilerini, Faruk Nafiz'in *Han Duvarları* şiirini, "yaşanan âna getiren" kahramanla; aslında bugünden kaçıp düne sığınmak isteyen, çağın "kirlenmişliğini" dünün "temiz ve masum" dünyasıyla değiştirmeye çalışan iradeye tanık oluruz.

Bu noktada yazarın üslubunda somut varlıklardan, olaylardan soyut düşüncelere ve daha sonra tekrar somut varlıkların görüntülerini vererek belirli bir "anlatı ritmi" oluşturduğunu belirtmekte fayda var. Bunu bilinçli olarak tercih eden Kavukçu, yazma sürecinde bu hassasiyeti taşıdığını şöyle ifade eder: *"Bazen de anlattığım bir olayı neden yazmadığımı sorarlar. Ben de, "Yazacak olsam anlatmazdım" derim. Öykü, okunarak tadına varılan bir tür.*

Onu karşınızdakine anlatmaya kalktığınızda yalnızca konusundan söz etmiş olursunuz. Sözcük dizimini, ritmini, iç musikisini, atmosferini veremezsiniz” (Kavukçu, 2013, s. 26).

Bu ifadeden anlaşılacağı gibi yazar, öykülerini bir edebî metnin yapısal bütünlüğünü göz ardı etmeden “kurmaya” dikkat eder. Yaşanmışlığın kurgusal metni biçimlendirmesine, sınırlandırmasına ve ona hâkim olmasına karşıdır. Bu yaklaşıma sahip öykücüler “yaşam tutanakçısı” olarak adlandırılır:

Gerçek kişilerden yola çıkıp onların bir yönünü kurgu dünyasında anlatmak bıçak sırtında durmak gibiydi. Bunu zaman içinde anladım. Bire bir dinlediğim hikâyeleri-ki bunların ne kadarının yaşandığı, ne kadarının uydurulduğu belli değildir-öyküde kullanmanın riskleri vardır. Yazdıklarınız kelimesi kelimesine geçmiş gibi algılanıyorsa (aslında yazarın istediği de budur, ama bir kurmaca olduğunun göz ardı edilmemesi koşuluyla), yazılanların sizin düş gücünüzde yeniden biçimlenip artık “kurgunun gerçeği”ne dönüştüğü algılanamıyorsa o zaman siz bir “yaşam tutanakçısı” konumuna sokuluyorsunuz (Kavukçu, 2013, s. 30-31).

Cemil Kavukçu’nun gerçekliği kurguya dönüştürme, öyküde ritmi sağlamaya dönük anlatı biçimlerinden biri de öykülerinde “ses” unsurunun kullanımınıdır. Kahramanın zihnindeki değişimlerin vasıtalarından olan bu öge, *En Eski Güvercin*’de “radyonun sesi”dir. Öykü kahramanı otomobilinde Shirley Bassey dinlemektedir. Bu arada, kahramanın hüznünün sebebini anlatıcıdan öğreniriz. “Aylar önce” bitirmeye karar verdiği bir ilişkiye yeni bir şans vermiştir. Okur algısı, sonra bir kez daha dışarıdaki görüntülere yönlendirilir, “kırmızı bir Ford”, “farlardan fışkıran ışıktan ürkmüş bir kedinin parıldayan gözleri ve sokağın kaldırım taşları” belirir (Kavukçu, 2016, s. 26). Bunlarla birlikte anlatıcı kent insanının durumuna odaklanır. “Fahişelerle” dolu bir kent, bireysel, ahlaki ve ekonomik çöküntünün her türünün sonuna kadar yaşandığı bir mekândır. Ramazan davulu sesinden rahatsız olan “yalnız uyuyanlar”ın bu öyküde de izlerini görürüz. Kahraman, gecenin geç vakitlerinde kaldırımda gördüğü bir “fahişeyi” arabasına alarak son sürat yol almayı ve onunla birlikte ölümünü hayal eder. Sevgilisi İpek’in evine gitmeye bir türlü cesaret edememesi gibi, hayal kurar ancak eyleme geçemez. Bir türlü adım atmamasının sebebi “sevgilerde, ilişkilerde, bireysel yaşamlarda gerçekleşen” yukarıda da değindiğimiz gibi kopuştan başka bir şey değildir. “Anlamını yitiren iyilikler”, “sevgiler”, “masumiyet” gibi güzelliklerin yeniden anlam kazanması imkânsızdır. Ayrılık; sevgiliden, aileden, toplumdan en önemlisi bireyin geçmişi ve bugünüyle kendisinden kopukluğu olarak tasvir edilir. Çocukluk, “kutsal

müze"ye dönüşmüştür. Modern dünyanın göstergesi olan bu müzeye, sadece ziyaret amacıyla gidilir. Gerçek hayatın dışına atılan bütün hatıralar burada sergilenir hâle gelmiştir. Bir yönüyle değerli olmasına rağmen "dışarıda", "uzakta" kaldığı için bireyin hüznün vesilesi olur burası. Kahraman, kısa bir süre sonra kadını arabasına alır. Bu öyküde "hatırlatıcı araç" olan kadın kahramandır: *"Belleğin çok zayıf ama her şeyi anımsamana yardım edeceğim"* (Kavukçu, 2016, s.29). Hatırlama bu kez "rüya" ile "gerçek" arasında bir yaşantıyla belirir. Kadın; kahramanın "Omnes", kendisinin de Derketon'un kızı "Semiramis" olduğunu söyler. Ölümsüz bir anne ile ölümlü bir babanın kızı olan Semiramis dünyanın en eski güvercini olarak Ninova şehrinin yıkılışını (Erhat, 1997, s.269-270) yükseklerden izlemiştir. Aslında yıkılan şehir değil kahramanın "iç dünyası"dır.

Bu öykünün teması; birey ahlakı, sevgisi, iyiliğinin modern zamanların mekânı olan kentlerle birlikte çöküşüdür. Birinci öyküde *"hırsızlığın, ahlaksızlığın, cinayetlerin"* kol gezdiği kent, burada da olumsuz bir yaşam alanıdır. Vakit yine gecedir, bu anlarda kötülükler "kol gezer". Öyküde bugünün kentinin yıkıntısı altında kalan insanı ile dünün kent mimarı Semiramis'in bir araya getirilmesi, "düşünülen yaşam"ın içeriği hakkında önemli detaylar sunar. İki farklı zamandan gelip "bugünde" birleşen karakterlerin ortak kaderi ölümdür. Semiramis'in Ninova gibi büyük bir şehrin yok oluşunu "garip bir hazla" izlemesi, modern bireyin kentle arasındaki "aşk-nefret" ilişkisinin bir göstergesi olmalıdır. İnsanlar, yüzlerce yılda inşa ettikleri şehirleri/medeniyetleri yine kendi elleriyle yok ederler. Semiramis, insani hırsların hem olumlu hem de olumsuz temsilcisidir. Bütün Asur'a hâkim olup Babil gibi bir şehri kurmuşken, "içindeki boşluğu" dolduramaz ve bu hırs, "insanoğlunun" bugünkü yıkıcı tutkularından hiç de farklı değildir: *"önce imar eder, sonra kurduğu her şeyin yıkılışını izler."* Çünkü insanoğlu, medeniyet kurarken aşk duygusunu kaybetmiştir. Aşk ortadan kalktığında birey, toplum, şehir bunları ayakta tutacak "ruh" ortadan kalkmış demektir. Semiramis'e "fahişelik" yaptıran acaba onun kendi hırsları mıdır yoksa toplum mudur? Belki de ikisini bir arada düşünmek gerekir. Cemil Kavukçu iki öyküsünde de "rüya" ve "fantastik" unsurları kullanarak "zamanın sınırlarını" ortadan kaldırır, insani olanın zamanı ve mekânı aşan taraflarını gözlerimizin önüne getirir. Yazar, söz konusu anlatım tarzını öyküsünü sonlandırırken de devam ettirir. Anlatıcının tasvir ettiği dış dünyayı önce "görürüz" sonra kahramanın iç konuşmalarını "duyarız". Anlatım da bu ritme bağlı olarak gelişir. *Yalnız Uyuyanlar İçin*'de olduğu gibi bu öykünün sonunda da öykülerin başlangıcında çizilen karamsar atmosfer dağılmaz.

Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz: “Anlatıcıya Odaklanan Öykü”

Yukarıda değerlendirdiğimiz öykülerde “anlatıcı ses”in okur veya incelemeci olarak bizleri –yoğun bir biçimde ve yazarın “sahicilik” etkisini önemsemesi nedeniyle- ne anlattığına dair düşündürdüğünü söylemiştik. Bu noktada, bizi “ne anlattığından” çok “anlatıcının sesi” ve “konumu” gibi anlatı teknikleri üzerine düşündüren *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* başlıklı uzun öyküye odaklanmak istiyoruz. Cemil Kavukçu bazı öykülerinde denizi, denizcilerin yaşamını konu alır.⁵ On beş yıl sismik araştırma gemisinde çalışan yazar kendisini “gerçek bir gemi adamı” olarak tanımlamaz; ancak deniz öykülerini sever. Onu bu öyküleri okumaya; “denizin aykırı” yönü, “serüvenlere açık” olması sevk etmiştir. Kavukçu deniz sevgisini ve “denize içeriden bakan yazarlar” hakkındaki düşüncelerini bir yazısında şöyle anlatır:

Denizi ilk gördüğümde mi sevdim, yoksa on beş yıl içli dışlı olduğumuz için mi ona bağlandım, bilemiyorum. Ama bildiğim bir şey var ki, denizi eksen alan öyküler, romanlar, filmler her zaman ilgimi çekmiş, beni etkilemiştir. Çünkü deniz aykırıdır, serüvenlere açıktır, kıskırtıcı bir çağırışı vardır. Türk edebiyatında olduğu gibi dünya edebiyatında da denize içeriden bakan yazar azdı... İçeriden yazmak için kıyısında durup gözlemek değil, dalgalarının sesinden, dipten gelen uğultusundan denizin derdini anlamak gerekiyordu” (Kavukçu, 2013, s. 13).

Yazar, bununla birlikte gemici olarak yaşamının ve yaşadıklarını birebir yazmanın “öykü” kurmak anlamına gelmediğini bilir. Ona göre bir olayın “öykü” olması için yazarın “*aydınlanma ve kırılma anlarını*” bulması gerekir. Öykü bir olayın “anlatılması” değil “yazılması”dır; çünkü “*öykü okunarak tadına varılan bir tür*”dür (Kavukçu, 2013, s. 26). 1990’lı yılların ürünü olan *Yalnız Uyuyanlar İçin*’den yirmi yıla yakın bir zaman sonra yayınlanan *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* -uzun- öyküsüne baktığımızda “içerik” bakımından Kavukçu öykücülüğünün köklü değişimler göstermediğini söyleyebiliriz. Örneğin bu öyküde de “yalnızlık, yabancılaşma, bekleyiş, başka âlemlere gitme arzusu, iç sıkıntısı, huzursuzluk” gibi birçok temanın işlendiğini görüyoruz. Öykünün girişinde, Feridun adında, emekli ikramiyesini alıp rahat yaşamayı uman; ancak zamanla kitap okumak, müzik dinlemek, sinemaya gitmek gibi kültürel faaliyetlerden uzaklaşan, meyhaneye biriken borçları nedeniyle “rahatı kaçmış” bir kahramanla karşılaşırız. Aslında Feridun’un yukarıda bahsettiğimiz, “hakikat algısını kaybetmiş” öykü kişilerinden farkı yoktur. Feridun arzu ettiği dünyayla gerçek

⁵ Cemil Kavukçu’nun öykülerinde sık kullandığı temalarla ve diğer anlatım özellikleriyle ilgili geniş bilgi için bk. (Koçak, 2008)

dünya arasında kalmış, bu iki yer arasındaki geçişleri “alkolün” idaresine bırakmış ortalama bir bireydir. Onu “başka âlemler” hayaline sevk eden nedenler; “bireysel” problemlerin yanı sıra “ailevî ve toplumsal” yozlaşmalardır. Feridun günün sonunda, geceyi ve uykuyu sığınacak bir liman olarak görür.

Biten bir günün en dingin ânı. Rahatlamışım, çünkü gün sona ermiş. Gecelerin uyku gibi bir hâpî var da, gündüzler çok uzun. Yatağa girdiğimde, artık başka bir âleme geçebilirim diyorum. Kayıgımın ipi ne zaman kendiliğinden çözülüyor, ne zaman korkunç rüyaların eşlik ettiği yolculuk başlıyor, ne zaman rüzgârın götürdüğü yere doğru gidiyoruz, farkına varamıyorum. Gözlerimi açtığım anda her şey bitiyor (Kavukçu, 2017, s. 16-17).

Her ne kadar kahraman için bir rahatlama vesilesi olarak görülsede rüyası, bir noktadan sonra karabasana dönüşür, kahraman gerçek dünyanın korkularını yaşar. Ablası ve yaşadığı evin bunalıcı atmosferi Feridun’u diğer öykü kahramanlarında örneklerine sıkça rastladığımız başka âlemler arayışına zorlar. Neriman Abla’sı onunla ilişkilerini tamamen maddi menfaatleri dolayısıyla devam ettirmektedir:

Birden ‘cici’ abla olma gayretinin ardındaki hesaplarını da görüyorum. Bütün derdin bu daireyi sattırmak. Cüzdanına daha çok para girince ne olacak? Kaç yaşına geldin be! Susacak mısın, sesin kısılacak mı? Biliyorum, daire satıldıktan sonra yüzüme bile bakmayacak, bir daha beni telefonla bile aramayacaksın. Para dışında derdin yalnızlıksa sokaktan bir kedi al, hatta sakat olsun, mesela üç ayaklı ya da tek gözlü olsun, benden çok daha mutlu eder seni. Vicdan azaplarını yatıştırır... arınır rahatlarsın (Kavukçu, 2017, s. 19).

Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz’ün anlatıcılarından biri olan Feridun uzun bir yolculuğa çıkmaya hazırlanan, ancak bunu göze alamayan biridir. Kendi deneyimleyemediği bir hayatı hayal etmek onu mutlu eder. Modern zamanların tekdüzeliğinden bunalıp dinlediği öykülerle hayatına anlam katmaya çalışır. Bunun için evinden başka bir mekân gitmeye ihtiyacı vardır. Öyküde bu yer, Gero’nun garson olarak çalıştığı, kahramanın “sığınağım, soluk alabildiğim, beni hayata bağlayan bu eşsiz mekân” olarak tarif ettiği birahane; yani Feridun’u “arzuladığı” uzun yolculuğa çıkaracak “sihirli” mekân burasıdır. Bu “yolculuğun” başlaması için gereklilikler şunlardır:

1. Yola çıkmak, serüvenci, gezgin olmak isteyen kişi. Edebî anlatı bağlamında düşündüğümüzde “okuyucu”. Bu öyküde **Feridun ve Gero (Yerleşik Öykücü)**.

2. Atmosfer. Serüvencinin yaşamak istediği dünya. Dinleyicinin öyküyü “dinlediği” kendine özgü bir “hava”sı olan, bir bakıma onun arzuladığı hayatı “deneyimlemesine” yardımcı olan mekândır. Bu öyküde; **meyhane ve gemi**.

3. Yoldan gelen, serüven yaşadığını, gezdiğini “iddia eden” -kurgulayan, inandıran- kişi. **Öykü anlatıcısı, Rıza Kaptan (Denizci Öykücü)**.

Bu uzun öyküde anlatıcının hangi meseleleri ele aldığına dikkat etmekle birlikte, çoğu zaman öykü “anlatıcısının” kim olduğunu düşünürüz. Yani bir bakıma, bu öyküde okuru/incelemeceyi yazarın “anlatı stratejisi” daha çok ilgilendirir. *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz*’de iki farklı anlatıcı tipi kullanılır. Bu türler, Walter Benjamin’in tarihsel süreçte anlatıcı türünün değişimine yönelik şu tasnifini hatırlatır:

Bir atasözü ‘yolculuğa çıkanın anlatacakları vardır; demek ki halkın gözünde hikâye anlatıcısı uzaklardan gelen biridir. Ama evinde kalan, namusuyla hayatını kazanan, yörenin hikaye ve geleneklerine vakıf kişiyi dinlemek de bir o kadar keyiflidir onlar için. Bu iki tür anlatıcılığı eski çağlardaki temsilcileri aracılığıyla resmedersek, biri yerleşik çiftçide, diğeri ticaret yapan denizcide vücut bulur (Benjamin, 1997, s. 78).

Kavukçu’nun *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* öyküsünde, Benjamin’in sınıflandırdığı “yerleşik” ve “denizci” öykücü tiplerinin benzerleri, kahraman anlatıcı olarak karşımıza çıkar. Feridun, “yerleşik, karada yaşayan” hep uzun ve serüvenli bir yolculuğa çıkmayı hayal eden; Rıza Kaptan ise uzaklardan gelen “denizci öykücü”dür. Öykünün bütünü, hem Feridun’un hem de Rıza Kaptan’ın anlatısı olarak okunabilir. Çünkü metnin sonunda Feridun ve arkadaşı Gero’nun, başlarından geçen birçok hadiseden sonra, hiçbir şey yaşamamış gibi konuşmaları; diğer yandan Rıza Kaptan’ın çağrısına uyup gemiye kaçak yolcu olarak bindikten sonra yaşadıkları “kâbuslu olaylar”, okurun “Bu öykü gerçekten kim tarafından anlatıldı?” sorusuna yol açar. Öyküyü Feridun mu yoksa Rıza Kaptan mı anlatır? Farklı bir ifadeyle Feridun Rıza Kaptan’ın anlattığı öykünün kahramanı mıdır, yoksa Rıza Kaptan Feridun’un anlattığı öykünün kahramanı mı? Biz, kahraman anlatıcı Feridun’un, arkadaşı Gero’nun çalıştığı birahaneye gidip, orada gördüklerini anlattığı kısmı “yerleşik öykücü”nün; Rıza Kaptan’ın birahaneye geldikten sonra anlattığı diğer kısmı ise “denizci öykücü”nün anlatısı olarak değerlendiriyoruz. Kanaatimize göre Rıza Kaptan “yola çıkmak isteyen” Feridun’a kendi “kurgusal” yolculuğunu anlatırken, onu, öyküsünün kahramanı hâline getirir. Hatta Feridun ve Gero gibi, vaktini oturup “gerçekleştiremeyeceği şeyleri hayal ederek” geçirenlerin hayatını “yüzemeyen bir geminin kamarasında yaşayanlar”inkine benzetir. Kurgu konusundaki

ustalığını, geminin seyir defterine yazdıklarıyla gösteren Rıza Kaptan anlatma/öyküleme sürecini şöyle ifade eder:

Vardiya bitimine yakın, uyku gözkapaklarıma dokunmaya başlayınca ilham geliyor. Olmadık şeyler uydurmada üstüme yoktur. Asla o deftere girecek türden şeyler değil yazdıklarım, denizcilik disiplinine de aykırı. İbrahim'in denizde koyun avlamasını bile yazmıştım. Ne yapayım, kendimi tutamıyorum. Yorumlarımı da kattığım bir tür gemi güncesi sonuçta. Yazmaya başlayınca kalem sözümü dinlemeyen yaramaz bir çocuk oluyor. Bir keresinde uzun uzun deniz canlılarının göremedikleri bir günü karşılama törenini ve İbrahim'in oltasındaki yemle dalga geçişlerini yazdım. Aşkı Kaptan o yüzden seviyor ve bu gemide barındırıyor beni. Uykusu kaçtığında seyir defterini alıp kamarasına çekiliyor ve bir romanmış gibi yazdıklarımı okuyor. Güldüğünü sanıyorum, çünkü ben yazarken gülüyorum.” tutamıyorum. Yorumlarımı da kattığım bir tür gemi güncesi sonuçta. Yazmaya başlayınca kalem sözümü dinlemeyen yaramaz bir çocuk oluyor. Bir keresinde uzun uzun deniz canlılarının göremedikleri bir günü karşılama törenini ve İbrahim'in oltasındaki yemle dalga geçişlerini yazdım. Aşkı Kaptan o yüzden seviyor ve bu gemide barındırıyor beni. Uykusu kaçtığında seyir defterini alıp kamarasına çekiliyor ve bir romanmış gibi yazdıklarımı okuyor. Güldüğünü sanıyorum, çünkü ben yazarken gülüyorum (Kavukçu, 2017, s. 37-38).

Rıza Kaptan'ın öykü anlatmayı vazgeçilmez bir hayat tarzı olarak seçtiği açıktır. Yazar tarafından iki anlatıcı türünün “meyhane”de karşılaştırılmaları tesadüfi değildir. Feridun öykü dünyasının büyümlü atmosferine meyhanede girer. Buraya gelip Rıza Kaptan ile tanışana kadar anlatılan öykü “yerleşik” hikâyesinin kurguladığı, sıkıcı, karamsar bir dünyadır. Rıza Kaptan “denizci öykücü” olarak dışarıdan gelir. Beraberinde “getirdiği” öykü heyecanlı/maceralı “hayali” bir hayattır. Onun anlattığı öykünün başında Feridun ve Gero gözlerini bir geminin kamarasında açarlar. Rıza Kaptan'ın yeni, mutlu bir dünyaya kavuşma konusunda kendilerine yardımcı olacağını düşünürlerken, onun bir insan kaçakçısı olduğuna karar verip gemiden denize atlayarak kaçarlar. Rıza Kaptan'la birlikte Feridun ve Gero'nun “durağan” hayatı hareketlenmiştir. Bu hareketsiz hayatlar “denizci öykücü” Rıza Kaptan sayesinde renklenir.

Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz öyküsünde anlatıcıyı dinlerken “anlatıcının” kim olduğu sorusu yazarın anlatı stratejisi gereği, ustaca belirsiz bırakılmıştır. Bu öykü tamamlandığında, anlatılanların tümü “yerleşik öykücü” olarak

nitelendirdiğimiz Feridun'un bir fantezisten mi ibarettir? Rıza Kaptan, meyhaneye gelerek, Feridun ve Gero'ya, -onları öyküsünün kahramanı yaparak- seyir defterlerine yazdığı öykülerden birini mi anlatmıştır? Öykünün "anlatıcısının sesi" ve "konumu"na yönelik bu sorular aslında yazarın anlatıcının varlığını/türünü dolayısıyla anlatma tekniğini önemseyip/öne çıkarmak istediğini gösterir.

Sonuç

Modern insanın günlük hayatta karşılaştığı birçok problem, Cemil Kavukçu'nun öykülerine farklı biçimlerde yansır. Yazar öykülerinde, okurda gerçeklik algısını yaratabilmek için, genellikle her şeyi bilen "ilahi" bakış açısına sahip anlatıcı yerine "ben" (kahraman) anlatıcıyı tercih eder. Cemil Kavukçu, *Yalnız Uyuyanlar İçin* başlıklı öyküsünde, anlatıcının türü veya söylem biçiminden çok onun arayışına odaklanır. Toplumla arasına görünmeyen bir duvar örmüş, kendisini fildişi kulesine hapsetmiş bireyin "dış dünyadan" aldığı mesajla bugününü ve dününü sorgulamasını takip ederiz bu öyküde. Kitabın diğer öykülerinde de "anlatıcı türü", "anlatı stratejileri" gibi teknik meselelerden çok; geleneksel değerlerin kaybı, modern kentlerin ürettiği sevgisiz ilişkiler, bireyin yalnızlığı gibi meseleleri düşündürülmek istenir. Kavukçu'nun anlatıcıları, yansıttıkları bu problemlere karşı bir çözüm önerisi sunmazlar. Çünkü bireylerin idealizmi de "ölmüş", "mazide kalmış" kaybedilmiş değerlerden biridir. Müzeler, sadece yaşanan anları taşıyan, o anlarla bir arada anlamlı/canlı bir bütünlük oluşturamayan nesnelere yer aldığı mekânlardır. Çocukluğu, masumiyeti, aşkı "müzeye kaldıran" insanlık; "insanlığı" bir nostaljiden ibaret görür. Bu nedenle, öykü kişilerinin rüyalara, kurmaca âlemlere gitme arzuları anlaşılabilir.

Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz Cemil Kavukçu'nun anlatı stratejilerinin öne çıkarıldığı uzun öyküsüdür. Öyküde iki anlatıcı türü ile karşılaşırız. Birincisi "yerleşik öykücü" Feridun diğeri "denizci öykücü" Rıza Kaptan'dır. Denizci öykücü için anlatmak ve yazmak bir tutkudur. Seyir defterine yazdığı öyküler sayesinde çalıştığı geminin birinci kaptanı tarafından sevilir. Rıza Kaptan'ın anlattığı öyküler, Feridun gibi kahramanların sıradan, sıkıcı, durağan hayatlarını harekete geçirir, serüvene dönüştürür. *Yalnız Uyuyanlar İçin*'de "anlatıcısının sesi" ve "konumu"yla anlatının ilk sayfalarından itibaren karşılaşır ve öykünün ne anlattığını düşünmeye/yorumlamaya çalışırız. Oysa *Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz* başlıklı öykünün "anlatıcısı" varlığıyla, sesiyle, konumuyla "anlatılan"ın önüne geçer. Kavukçu'nun bu tutumu, incelediğimiz iki öykü arasındaki uzun süreç hesaba katıldığında, "öykü kurgusu" konusundaki hassasiyetinin arttığını; bir

başka ifadeyle, öykü anlatıcısının “ne” anlatacağından çok, bunu “nasıl” anlatması gerektiği üzerine düşündüğünü gösterir.

KAYNAKÇA

- 📖 Benjamin, W. (1993). Son Bakışta Aşk. Nurdan Gürbilek (Çev.). İstanbul: Metis.
- 📖 Booth, Wayne C. (2012). Kurmacanın Retoriği. Bülent O. Doğan (Çev.). İstanbul: Metis.
- 📖 Çetişli, İ. (2014). Metin Tahlillerine Giriş/2 (4. Baskı). Ankara: Akçağ.
- 📖 Çıraklı, M. Z. (2015). Anlatıbilim: Kuramsal Okumalar. Ankara: Hece.
- 📖 Erhat, A. (1997). Mitoloji Sözlüğü. İstanbul: Remzi.
- 📖 Eco, U. (2012). Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti. Kemal Atakay (Çev.). İstanbul: Can.
- 📖 Forster, E. M. (1984). Roman Sanatı. Ünal Aytür (Çev.). İstanbul: Adam.
- 📖 Genette, G. (2020). Anlatının Söylemi. Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- 📖 Jahn, M. (2012). Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı. Bahar Dervişcemaloğlu (Çev.). İstanbul: Dergâh.
- 📖 Kaplan, M. (1999). Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2. İstanbul: Dergâh.
- 📖 Kavukçu, C. (2003). Başkasının Rüyaları. İstanbul: Can.
- 📖 Kavukçu, C. (2011). Düşkaçıran. İstanbul: Can.
- 📖 Kavukçu, C. (2013). Örümcek Kapanı. İstanbul: Can.
- 📖 Kavukçu, C. (2016). Yalnız Uyuyanlar İçin. İstanbul: Can.
- 📖 Kavukçu, C. (2017). Yüzünüz Kuşlar Yüzünüz. İstanbul: Can.
- 📖 Koçak, M. (2008). Beşinci Pencere-Cemil Kavukçu Kitabı. İstanbul: Can.
- 📖 Lodge, D. (2013). Kurgu Sanatı. Aytaç Ören (Çev.). Ankara: Hece.
- 📖 McKay, M. (2018). Roman Nedir? Fazilet Akdoğan Özdemir (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- 📖 Miller, J. H. (2021). Edebiyatın Otoritesi. Orhan Tuncay (Çev.). İstanbul: Ketebe.
- 📖 Tauraine, A. (2004). Modernliğin Eleştirisi. Hülya Tufan (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.

📖 Wood, J. (2013). Kurmaca Nasıl İşler? Ekin Bodur (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

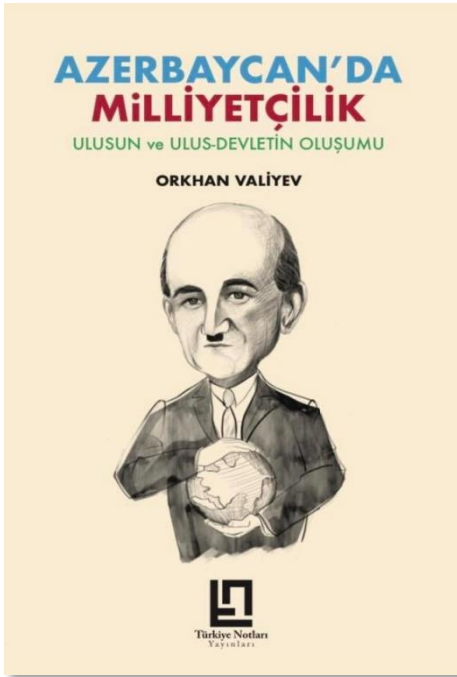
Elektronik Kaynaklar

📖 Sert, S. (2020). Taslak Yapmadan Yola Çıkıyorum. Cemil Kavukçu İle Röportaj. Duvar Gazetesi, 20 Eylül 2017. (Erişim Tarihi: 21 Temmuz 2020). <https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2019/09/20/cemil-kavukcu-bir-taslak-yapmadan-yola-cikiyorum/>



Orkhan Valiyev, *Azerbaycan'da Milliyetçilik Ulusun ve Ulus-Devletin Oluşumu*, Ankara, Türkiye Notları Yayınevi, 2020, 232 s.

Ensar KIVRAK*



Milliyetçilik alanında yaptığı çalışmalarla tanınan Çek tarihçi ve siyaset bilimi teorisyeni Miroslav Hroch'un (1932-) *Küçük Millet Modeli*'nden hareketle kuramsal bir çerçeveye oturtulan bu eser, yazarın Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığı "Çarlık Dönemi Azerbaycanı'nın Uluslaşma Süreci: 1850-1920" başlıklı tezinin bazı eklemelerle yeniden düzenlenerek kitaplaştırılmış halidir. Hroch, ilk çalışmalarını Doğu Bloku içerisinde kalan Çekoslovakya'da yapması ve Çekçe eserler vermesi sebebiyle uluslararası literatürde çok sonradan –ancak Demir Perde'nin yıkılmasıyla– ün kazanmış bir teorisyendir.

Günümüzde ise Hroch'un Milliyetçilik alanında yaptığı çalışmalar, özgünlüğü ve alana yaptığı katkıları sebebiyle Milliyetçilik Çalışmaları içinde önemli bir yer işgal etmektedir. Fakat bu önemine rağmen Türkçe literatürde Hroch'un çalışmaları çok az karşılık bulmuştur. Yazarın, –tezden türetilen pek çok eserde karşılaşılan teori-pratik kopukluğunu aşarak– Hroch'un teorisini süs olarak görmeyip yoldaki işaretler olarak kullanmayı başardığı görülmektedir.

* Ar. Gör., Sakarya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,
ensarkivrak@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-2248-0127.

Dolayısıyla bu eser, Hroch'un Milliyetçilik Çalışmaları açısından önemini kavrayan ve onun modelini Azerbaycan'ın uluslaşma sürecini açıklamakta kullanan özgün bir çalışmadır. Bu sebeple eserin muhtevasının anlaşılabilmesi, öncelikle Hroch'un *Küçük Millet Modeli*'nin anlaşılmasına bağlıdır. Bu bağlamda eser, birinci bölümde Milliyetçiliğin doğuşu ve Milliyetçilik teorileri hakkında genel bilgilerle beraber *millet* kavramının *Modernite* ve *bireyle* ilişkisini irdeledikten sonra Hroch'un modelini detaylarıyla ortaya koyuyor. Fakat bu noktada belirtmek gerekir ki Hroch'un modelinin de milliyetçilik teorileri içerisinde yer alan bir teorik yaklaşım olması, Umut Özkırımlı'nın ortaya koyduğu ve literatürde artık klasikleşmiş ve hatta biraz ileri giderek eskimiş sayılabilecek olan milliyetçilik teorileri sınıflandırmasının burada tekrar edilmesini gerektirmezdi. Dolayısıyla eserin bir ölçüde konusundan saparak diğer milliyetçilik teorilerine de tek tek yer vermesi, -hele ki artık bu teoriler her yerde karşılaşılabilecek şekilde yaygınlaşmışken- gereksiz görünmektedir.

Hroch'un *Küçük Millet Modeli*'ne göre Milliyetçilik düşüncesi, Avrupa'ya özgü olmasına rağmen Avrupa içinde de farklı toplumsal ve siyasi saiklerle ortaya çıkmış ve zaman içinde farklı şekillerde gelişmiştir. Bu bağlamda Orta ve Güneydoğu Avrupa'da modern öncesi imparatorluklardan modern ulus devlete giden yol iki temel biçim almıştır. İlki, hâlihazırda köklü kültürel geleneklere, ulusal bir dile ve tam bir sosyal yapıya sahip olan siyasi olarak bölünmüş ulusal toplulukların birleşmesi için mücadeleleri içermektedir. Almanların, İtalyanların ve Lehlerin *birleşme milliyetçiliği* (unification nationalism) bu durumun örnekleri olmuştur. İkincisi, daha küçük etnik gruplar adına hareket eden ve tam teşekküllü bir ulusun tüm niteliklerine ulaşmaya çalışan ulusal hareketleri içermektedir. Hroch'un modeline konu olan *Küçük Milletler*, bu ikinci kategoriyi tanımlamaktadır. Bu etnik gruplar, bir imparatorluk çatısı altında (Azerbaycan için Çarlık Rusyası) bulunmaları sebebiyle *ezilen milletler* olarak tanımlanmıştır. Bu milletler, merkezi devletlerinin olmaması, dillerinin ve kültürlerinin gelişmemiş olması veya gelişmelerinin baskın grup tarafından kesintiye uğratılmış olması gibi nedenlerden dolayı ulus-devletlerden farklılaşmaktadır (s. 47). İşte söz konusu bu küçük milletler de birer ulus-devlet olma yolunda belli evrelerden geçerek ulus-inşa süreçlerini tamamlamaya çalışmaktadırlar. Hroch, bu evreleri; A Evresi, B Evresi ve C Evresi olmak üzere üçe ayırmakta ve A Evresi'ni entelektüel ilgi dönemi; B Evresi'ni vatanseverliğin ve milli duyguların gelişim (ajitasyon) dönemi; C Evresi'ni ise milli hareketin kitleleşme dönemi olarak tanımlamaktadır (s. 48). Eser, esasında Orta ve Güney Avrupa için geliştirilmiş olan bu modeli 1850-1920 tarih aralığında Azerbaycan'a uyarlayarak devam eden bölümlerde bu evreler bağlamında Azerbaycan'da uluslaşma hareketini değerlendirmektedir. Fakat salt Hroch'un modelini tanıtmaya ayrılan

bu başlık altında yazarın Hroch'un modelini tanıtırken sık sık Azerbaycan'dan örneklerle teoriyi örneklendirmesi, sanki bizatihi Hroch'un kendisinin de Azerbaycan üzerine bir çalışması varmış izlenimine sebep olmaktadır. Hem eserin ilerleyen bölümlerinde zaten detaylı olarak ele alınacak olması hem de bu bölümün aslında sadece Hroch'un modelinin tanıtımına ayrılmış olması dolayısıyla bu örnekler, bu başlık altında eğreti durmaktadır. Bu sebeple belki bu örneklerin bir araya toplanarak tek bir başlık altında ilerleyen bölümlere bir giriş veya tanıtım mahiyetinde verilmesi daha yerinde olabilirdi.

Eserin ikinci bölümünde A Evresi, Mirza Feteli Ahundzade (1812-1878) bağlamında ele alınmaktadır. Yazara göre Ahundzade, uluslaşmaya temel teşkil edecek modernleştirme sürecini erken bir tarihte başlatmış ve Müslüman toplumun modernleş(tiril)mesi amacını gütmüştür. Bu bağlamda Ahundzade, Müslümanların *aydınlanması* ve *ilerlemesi* için çalışmış ve bir *maarifçi* rolü üstlenerek eğitime odaklanmıştır (s. 89). Fakat bu minvalde öne sürdüğü alfabe reformu teklifi ne İran'da ne de Osmanlı Devleti'nde bir karşılık bulamamıştır. Ayrıca Ahundzade'nin modernleşme düşüncesi, eserde kolonyal modernleştirme bağlamında değerlendirilmiş; temel özelliğinin de milli/politik bir tutumun oluşmaması olduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda A Evresi'nde aydınlanmanın *kolonyal modernleştirme* çerçevesinde şekillendiği ve bu nedenle bu evrede egemen millete karşı politik bir talepten ziyade geleneksel toplumsal yapının ve dinin eleştirisinin hâkim olduğu sonucuna varılmıştır (s. 91). Son tahlilde A Evresi, politik bir talep içermemekle birlikte politik talebin ortaya çıkacağı B Evresi'ne temel teşkil etmektedir. Ancak yine de Ahundzade'nin modernleşme taleplerinin herhangi bir karşılık bulamamış olması, A Evresi'nin mahiyeti hakkında soru işaretlerine sebep olmaktadır. Söz gelimi, eğer Ahundzade modernleşme taleplerine bir karşılık bulamamışsa A Evresi yalnızca Ahundzade'nin kendisinden mi ibarettir? Eğer öyle ise bu durumu bir "milli hareket" bağlamında değerlendirmek mümkün müdür? Ahundzade'nin B Evresi'nde karşımıza çıkacak olan genelde milli hareket ve özelde Hüseyinzade için bir arka plan oluşturduğu kesin olmakla birlikte bu sorular da kafa kurcalamaya devam etmektedir.

Eserin üçüncü bölümünde B Evresi, Ali Bey Hüseyinzade (1864-1940) bağlamında ele alınmaktadır. B Evresi'nin temel özelliği, Hroch'un modeline paralel olarak vatanseverliğin ve milli duyguların canlanış dönemi olmasıdır. Bu bağlamda eserde, Romantizm etkisinde Milliyetçiliğin ortaya çıkışına ve Hüseyinzade'nin romantik Türkçülüğüne vurgu yapılmaktadır. Fakat bu evrede Azerbaycan özelinde vatan kavramı, sanatsal ve edebi çerçevede değerlendirilmiş; politik bir anlam kazanamamıştır. Vatan kavramının somutlaşmasına engel teşkil eden asıl etken ise pan-Türkçülük merkezli bir

düşüncenin hâkim olmasına bağlanmıştır. Nitekim yazara göre romantizm bağlamında bir tahayyül olarak vatan kavramı oluşmuş olsa da bu dönemde ortaya çıkan pan-Türkçülük (Turancılık) ideali, somut ve sınırları belli olan politik anlamda bir vatan tahayyülüne imkân vermemiştir. Öte yandan Çarlık Rusyası'nın reform hareketleri sayesinde, Çarlık içindeki Müslümanlar da ulus idealinin oluşmasına zemin hazırlayacak olan ana dilde matbuat ve eğitim gibi taleplerini dile getirmeye başlamıştır (s. 153). Son tahlilde B Evresi, Azerbaycan özelinde kimlik arayışının ortaya çıktığı ve şekillendiği bir döneme tekabül etmektedir.

Eserin dördüncü bölümünde C Evresi, Mehmed Emin Resulzade (1884-1955) bağlamında ele alınmaktadır. C Evresi'nde bağımsız bir devlet ideali ortaya çıkmış ve bu ideal *Azerbaycan Davası* olarak adlandırılmıştır. Kendi *kaderini tayin hakkı* prensibi de bu idealin gerçekleştirilmesi yolunda bir araç olarak görülerek milli hareketin programına alınmıştır. Bu arada ulus-inşa süreci için oldukça önemli olan *milli kimlik* yaratma ideali de milli hareketin liderleri tarafından benimsenmiştir. Milli kimlik ideali, Hroch'un tanımındaki *baskın olmayan etnik gruptan ulusa* dönüşmenin işareti olarak görülmüştür (s. 213). Bu minvalde sınırları belli bir vatan toprağı tanımlaması da mümkün hale gelmiş ve Azerbaycan, milli hareketin coğrafi dayanağı olmuştur. Dolayısıyla Resulzade, *Azerbaycancılık* idealini Türklüğün bünyesinde bir millet ve Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'ni de Türklüğün bünyesinde bir devlet olarak tahayyül etmiştir (s. 214).

Eserin sonuç bölümünde yazar, Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin Milliyetçiliğin etkisiyle Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından tesis edilen mevcut uluslararası-politik düzenden hareketle ortaya çıktığını ve yine uluslararası-politik düzenin değişen koşulları sebebiyle ulus-inşa sürecini bitirmeden ömrünü tamamladığını ifade etmektedir (s. 219).

Bu arada tezde yer almayıp esere sonradan ilave edildiği anlaşılan Hüsamettin Arslan'ın (1956-2018) *Epistemik Cemaat* eserinden mülhem *çevrenin periferisi olarak küçük milletler* yaklaşımı ise Azerbaycan'ın ulus-inşa sürecine farklı bir perspektiften bakmaya imkân vermektedir. Buna göre Londra merkezli olmak üzere Paris, Berlin gibi Avrupa merkezleri, Milliyetçiliğin Avrupa dışında ortaya çıkışını hazırlayan epistemik merkezler olarak görülmekte ve bu merkezin çevresini oluşturan İstanbul ve St. Petersburg, Milliyetçilik düşüncesini bu merkezlerden etkilenerek almaktadır. Bakü gibi çevrenin de çevresinde kalan ikincil periferiler de St. Petersburg'tan ve İstanbul'dan bu düşünceyi iktibas etmektedir. Fakat bu noktada yazar, milli hareket sürecinin St. Petersburg ve İstanbul'dan eşzamanlı olarak etkilendiği yönündeki yaygın kaniya itiraz ederek özellikle A Evresi'nde St. Petersburg'un etkisiyle modernleşme sürecine

girildiğini fakat B ve özellikle C Evreleri'nde milli hareketin politik talebe dönüşmesinde İstanbul'un etkili olduğunu vurgulamaktadır (s. 218-220).

Sonuç itibarıyla, bir tez çalışmasından türetildiği için kendini akademik yazım dilinden kurtaramayan eserin "okur dostu" olduğunu söylemek zordur. Bu durum tabii konunun siyaset, felsefe ve tarihle yakın ilişkisi düşünüldüğünde hoş görülebilecek bir durumdur. Buna rağmen eserin, Hroch'un modeli üzerinden Azerbaycan'ın uluslaşma sürecini kuramsal bir çerçeveye oturtarak analiz eden ilk çalışma olması sebebiyle Milliyetçilik Çalışmaları içinde *özgünlüğü ile* önemli bir konum edinmesi kuvvetle muhtemeldir.



Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish World Studies
21/1 Yaz-Summer 2021

EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ
YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

Tanım:

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (kısaca TDİD); Türk halklarıyla ilgili sosyal bilimler alanındaki çalışmaları kapsayan, Yaz ve Kış olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan, bilimsel denetim sürecinde kör hakemlik yöntemini kullanan, Türkiye Türkçesi ve diğer Türk lehçelerinde, İngilizce ve Rusça kaleme alınmış yazıları kabul eden Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü'nün yayımıdır.

Amaç:

TDİD; Türk halklarıyla ilgili sosyal bilimler alanında bilimsel bilgi birikimine katkı sağlayacak, mevcut birikimi revize edecek, sorunsalları derinleştirecek çalışmaları yayımlama, bu alandaki çalışmaları görünür kılma ve yaygınlaştırma alanlarını hazırlama çabasıdır. Özellikle Türk halkları arasında tarihsel ve mekânsal boyutta devamlılık ve kırılmaların konu edildiği çalışmalara tartışma zemini oluşturmayı hedeflemektedir.

Kapsam:

TDİD; Türk halklarıyla ilgili sosyal bilimler alanında araştırma, olgu sunumu, derleme, tezden yayın, çeviri, aktarma ve nekroloji türünden çalışmaları; yine bu alanda bilimsel yayınlar üzerine yapılan incelemeleri ve yabancılara Türkçe öğretimiyle ilgili çalışmaları yayımlar.

Yazıların kabulü ve değerlendirilmesi:

TDİD yazı kabul ve değerlendirme süreçlerini DergiPark (<http://dergipark.gov.tr/egetdid> adresi) üzerinden yürütür. Yayımlanması için dergiye gönderilen yazılar, editör/editörler ve/veya Yayın Kurulu tarafından yayın ilkeleri ve yazım kuralları noktasında incelenir, iThenticate sisteminde etik denetimden geçer ve genel hatlarıyla bilimsel değerlendirmeye tabi tutulur. Bu süreçlerde sorun tespit edilmediği takdirde, yazıdaki yazara/yazarlara ait bilgiler olmaksızın (Yayın Kuruluyla ilgili süreçlerde de geçerlidir) edi-

tör/editörler tarafından değerlendirilmek üzere, Yayın Kurulunun önerileri dikkate alınarak alanın uzmanı olan iki hakeme gönderilir. Hakemlerle yazar adı, yazarlarla da hakem adı paylaşılmaz. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise yazı üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya editörler ve/veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai kararı verebilir. Yazarlardan, hakemlerin ve editörün/editörlerin ve Yayın Kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate almaları beklenir. Yazarlar, bu eleştirisi ve önerilerde katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itirazlarını ve/veya hakem raporları, editör(ler) ve Yayın Kurulu görüşleri doğrultusunda revize ettikleri çalışmalarını, <http://dergipark.gov.tr/egetdid> adresi üzerinden tekrar dergiye ulaştırmalıdır. Revize edilmiş metin, hakemlerin talebi, editörlerden ve Yayın Kurulundan herhangi birinin bu yönde görüşü söz konusuysa, tekrar hakem değerlendirmesine sunulur. Editörler, Yayın Kurulu ve hakemler tarafından yürütülen değerlendirme sürecinden onanarak geçen yazılar, yayımlanma sırasına konulur. Bu süreçlerde onanmamış yazılar, yayımlanmaz. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nde (TDİD'de) yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı bu dergiye devredilmiş sayılır. Yayımlanan makalelerin tüm hukuksal sorumluluğu yazarlarına aittir.

Not: TDİD'e yapılacak yazı başvurularında, yazının daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olması ya da yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekmektedir. Bir araştırma kurumu/kuruluşu tarafından desteklenen çalışmalarda, söz konusu kurumun/kuruluşun ve projenin adı, varsa, tarihi ve sayısı belirtilmelidir. Bunun dışında bilim etiğinin gerekli kıldığı diğer tüm bilgilerin şeffaflık içinde paylaşılması talep edilmektedir.

Yazım kuralları:

Başlık: İçerikle uyumlu bir başlık olmalıdır. Başlık 12 kelimeyi geçmemeli, sadece ilk harfleri büyük ve koyu harflerle, 12 punto büyüklüğünde yazılmalıdır. İngilizce başlık italik ve 11 punto büyüklüğünde, başlığın altında yer almalıdır. Calibri yazı tipi kullanılmalıdır.

Yazar adı ve unvanı: Başlığın altında, sağa dayalı, 11 punto büyüklüğünde, adının ilk harfi büyük, soyadı tamamen büyük harflerle yazılmalıdır. Eğer varsa akademik unvan da ismin önüne eklenmelidir. Yazarın varsa çalıştığı kurum, adres ve e-posta adresi dipnotta (*) işareti ile 9 punto büyüklüğünde olacak şekilde belirtilmelidir.

Özet: 150 kelimedenden az ve 200 kelimedenden çok olmayacak şekilde kaleme alınmalıdır. Türkçe makalelerde özetin İngilizce tercümesi; Türkiye Türkçesi dışındaki Türk lehçeleri, İngilizce ve Rusça kaleme alınan makalelerde ise özetin

Türkiye Türkçesine tercümesi yahut aktarması yer almalıdır. İsteyen yazarlar makalelerin sonuna İngilizce yahut Rusça geniş bir özet de ekleyebilirler. Bu özetler makalenin üçte biri oranını geçmemelidir.

Anahtar kelimeler: Özette tanımlanan kuralların gerekli kıldığı dil ve lehçelerde ilgili bilim alanının terminolojisi dikkate alınarak en az beş anahtar kelime özetlerin altına yazılmalıdır.

Makale metni: Yazılar A4 boyutundaki kâğıtlara, tek satır aralığıyla, Calibri yazı tipi ile 11 punto büyüklüğünde, dipnotlar ise 9 punto, tek paragraf aralığıyla, Calibri yazı tipi ile yazılmalıdır.

Alıntılar: Alıntılar italik harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

Kaynakça: Latin alfabesi dışındaki alfabelerle kaleme alınan yazıların bibliyografyasında Latinize biçimi de yer almalıdır.

Kaynak gösterme:

• Gönderilen yazılar, referans sistemi, kaynak gösterme biçimi ve kaynakça düzenlenmesinde American Psychological Association (APA) stilinde hazırlanmalı, kaynaklar dipnot sistemi yerine iç not olarak hazırlanmalıdır. Metin içerisinde verilecek kaynaklarda yazar soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası aşağıdaki gibi verilecektir.

Metin içi kaynak gösterimi aşağıdaki gibidir:

• **Yazar Adı Metin İçinde Geçiyorsa**

Metin içinde yazar adı geçiyorsa yazar adından sonra parantez içinde tarih verilir. Sayfa numarası ise alıntı yapılan cümleden sonra yazılır.

Ahmet B. Ercilasun (2010), “Eski Oğuz Türkçesinin en önemli ses özelliği, küçük ünlü uyumunun mevcut olmayışıdır” (s. 459).

• **Yazar Adı Metin İçinde Geçmiyorsa**

(Yazar soyadı, yıl, s.)

“Eski Oğuz Türkçesinin en önemli ses özelliği, küçük ünlü uyumunun mevcut olmayışıdır” (Ercilasun, 2010, s. 459).

• **Anonim Çalışma**

Atıf yapılan çalışmanın yazarı belli değilse çalışmanın adı yazılır. Çalışmanın adı metin içinde verilecekse italik olarak yazılmalıdır.

Diğer bir kaynakta (Dünyada Memurlar ve Sendika, 1996, s. 55) da belirtildiği gibi...

Yazarı belli olmayan çalışmalarda yazar adı “Anonim” olarak da kabul edilebilir. Bu durumda kaynakça kısmında da yazar adını “Anonim” kullanın.

Diğer bir kaynakta (Anonim, 1996, s. 55)’da belirtildiği gibi...

- **Metin İçinde Genel Bir Referans Yapılıyorsa**

(Yazar soyadı, yıl)

Grammerleşme, gramatikal yapıların süreç içerisinde nasıl ortaya çıktıklarını göstermektedir (Gökçe, 2013).

- **Aynı Yazara Ait Birden Fazla Çalışma**

Ahmet B. Ercilasun, Bengü taşların, Köktürklerin ikinci döneminden kalmış olan yazılı anıtlar olduğunu (2016, s. 339), bu yazıtlardan da Çoyr yazıtının tarihi bilinen en eski Türk yazıtı olduğunu belirtmektedir (2010, s. 128).

- **Aynı Yıl İçerisinde Yazar Tarafından Yapılan Farklı Çalışmalar**

Yazarın aynı yıl içinde yayımlanmış birden fazla çalışmasına atıf yaparken yayın tarihinden sonra “a, b, c” gibi ibareler konulmalıdır.

Gülsevin, Oğuz boylarının her birinin özgün ağız özelliklerini belirleyebilmenin bugün çok zor olduğunu belirtir (2010a, 1077).

- **İki Yazarlı Çalışma**

Metin içinde yazar adı geçiyorsa:

Doğan ve Koç, Kazak Türkçesinde 9 adet ünlü bulunduğunu belirtir (2013, s. 18).

Metin içinde yazar adı geçmiyorsa:

“Kazak Türkçesinde 9 adet ünlü bulunmaktadır” (Doğan & Koç, 2013, s. 18).

- **Birden Çok Yazarlı Çalışma**

Üç, dört veya beş yazarlı çalışmalarda ilk atıfta yazar adları metin içinde geçiyorsa:

Yazarların hepsi yazılır. En son yazılacak olan yazardan önce “ve” bağlacı kullanılır:

2017’de Ali, Mustafa, Mehmet, ve Savaş kültürün edebi eserler yoluyla nasıl temsil edildiğini belirtmişlerdir (s. 35).

Daha sonraki atıflarda ise yazar adı metin içerisinde geçiyorsa:

İlk yazarın adı, “vd.”

2017’de Ali, vd. kültürün edebi eserler yoluyla nasıl temsil edildiğini belirtmişlerdir (s. 35).

Birden çok yazarlı çalışmalarda yazar adı metin içinde geçmiyorsa:

(Ervin vd., 2018, s. 470).

- **Dolaylı Alıntılarda**

Eğer dolaylı alıntı yapılacaksa orijinal kaynak kişi metin içinde yazılır; ikincil kaynak kişi ise parantez içerisinde belirtilir.

Köprülü, Salsalname'yi Gülşehrî'den önce de birisinin yazmış olduğunu belirtir (Köprülü'den aktaran Ercilasun, 2010, s. 439).

- **Kurumsal Yazar**

Türkçe Sözlük'e göre (2011), ...

- **Aynı Soyadına Sahip Yazarlar**

(Yazar adının ilk harfi. soyadı, yıl, s.).

Türk destanlarında aile algısında ad verme ve ad biliminde ad verme... (H. İ. Şahin, 2012, s. 118; İ. Şahin, 2015, s. 45).

- **İki Veya Daha Fazla Çalışma**

(yazar soyadı, yıl; yazar soyadı, yıl).

Emir kipinde her şahıs için ayrı bir emir eki vardır (Korkmaz, 2009; Ergin, 1983).

- **Ciltli Çalışma**

Sayfa numarası ve tarihi belirtilir. Sadece atıf yapılan cilt yazılır:

Hümâ, güzelliğin de bir timsâli idi (Ögel, 2014, s. 123).

Çok ciltli çalışmalar:

(Pflanze, 1963-1990).

- **Daha Önceki Bir Baskının Yeni Basımı**

(Frazer, 1991/2004).

- **Antoloji Çalışması**

Antolojiden veya editörden değil, direkt çalışmadan bahsedilir.

"Antolojinin adı" (yıl).

Güneydeki yoksulluk Hurston'un otobiyografisi olan "Karayolundaki Toz İzleri" (1982)'nde ele alınmaktadır.

- **Ansiklopediler**

(Balkans: History, 1987).

- **Sözlükler**

(Develioğlu, 2013).

- **Elektronik Ortamdaki Metinler**

- **Video ya da Film**

(Filmin adı, yıl) (Deli ve Dahi, 2019).

Video veya filmin herhangi bir saatine, dakikasına veya saniyesine atıfta bulunurken şu şekilde verilir:

(00:02:15-00:02:35)

- **Podcast/ YouTube**

Eğer video/ podcast yazar adı, unvanı, kayıt tarihi varsa belirtilmelidir. Saat, dakika, saniye olarak referans edilmek istendiğinde şu şekilde verilmelidir: (00:02:15-00:02:35).

Orçun Madran “BBY 262 Web tasarımı dersi uygulaması” (2015)’nda web sayfası tasarımının nasıl olacağı ile ilgili bilgi vermektedir.

- **Ders/ Söylev/Konferans**

Teplin vd. tarafından Psikoloji-Hukuk, Toplum Toplantısı (2005)’nda gençlerde karşılaşılan şiddet eğilimi ve intihar oranları ele alınmaktadır.

- **Diğer Kaynaklar**

- **Gazete**

Ali Yüksel çocuk gelinlerin sayısındaki artışın çok yüksek oranlara ulaştığını dile getiriyor (Cumhuriyet, 2014).

Metin içi alıntılarda ayrıntılı bilgi için:

<https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/citations>

Kaynakçanın hazırlanması:

• **Kaynakça yeni bir sayfadan başlamalı** ve yazarların soyadlarına veya yazarı bilinmeyen kaynakların başlıklarına göre alfabetik sırayla düzenlenmelidir.

• Kaynakçada yer alan yapıtları yayımlayan yayınevleri belirtilirken yayınevi, yayıncılık gibi sözcükler kullanılmamalıdır. İmge Yayınevi değil İmge, gibi.

• Birden fazla yayınevi gösteriliyorsa, aralarına noktalı virgül konarak tümü belirtilmelidir.

• Aynı yayınevi için birden fazla basım yeri gösterilmişse, yalnızca ilki kullanılmalıdır.

• Makalelerde sayfa numaraları tam olarak belirtilmelidir.

Temel format: Yazarın Soyadı, Adının Baş harfi. (Basım Tarihi). *Kitabın Başlığı*. Basım Yeri: Yayınevi.

Ögel, B. (2001). Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. Ankara: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

- **Tek Yazarlı Kitap**

Togan, Z. V. (1981). Umumi Türk Tarihine Giriş. İstanbul: Enderun.

- **Çok Yazarlı Kitap**

Yakıcı, A., Yücel, M., Doğan, M. & Yelok, V. S. (2017). Üniversiteler İçin Türkçe- 1 Yazılı Anlatım. Ankara: Yargı.

- **Aynı Yazarın İki veya Daha Fazla Çalışması:**

Yıla göre sıralanır.

İnan, A. (1954). Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: TTK.

İnan, A. (1976). Eski Türk Dini Tarihi. Ankara: Kültür Bakanlığı.

- **Aynı Yazarın Aynı Yıl Yayımlanmış İki Çalışması**

İnan, A. (1976a). Eski Türk Dini Tarihi. Ankara: Kültür Bakanlığı.

İnan, A. (1976b). Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: TTK.

- **Anonim Kitap**

Yazarı bilinmiyorsa eserin adı verilir. Manas. (1995). Ankara: TİKA.

- **Çeviri Kitap**

Ligeti, L. (1986). Bilinmeyen İç Asya. Sadrettin Karatay (Çev.). Ankara: TDK.

- **Editörlü Kitap**

Özbek, M. (Ed.) (2005). Kamusal Alan. İstanbul: Hil.

- **Editörlü Kitapta Bölüm**

Kejanlıoğlu, B. (2005). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı. Meral Özbek (Ed.), Kamusal Alan içinde (s. 689-713). İstanbul: Hil.

- **Birden Çok Baskısı Olan Kitap**

Kafesoğlu, İ. (2016). Türk Millî Kültürü (40. Baskı). İstanbul: Ötüken.

- **Sadece Elektronik Basılı Kitap**

O'Keefe, E. (n.d.). Egoism & the cnsts in Western values. erişim

<http://www.onlineoriginals.com/showitem .asp litem I 135>

- **Kitabın Elektronik Versiyonu**

Moran, B. (2015). Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3. <https://books.google.com.tr/books?id=p38wDwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=bilge+karasu&hl=tr&sa=X&ved=0ahUKEwi8qZLz9KThAhWIOKYKHZ2FBIOQ6AEIljAB#v=onepage&q=bilge%20karasu&f=false>

- **Elektronik Adresten Yararlanılan Kaynakta**

Kaynağın erişilebileceği URL verilir.

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Koronavir%C3%BCs>

- **Elektronik Makaleler**

Bubur, R. (2019). İzmir Kiraz'da Suludere Köyü'nde Beylikler Devrinden Bilinmeyen Bir Cami ve Hamam Kalıntısı. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. doi: 10.32449/egetdid.650960

- **Elektronik Gazete Makaleleri**

Hızlan, D. (2019, 28 Mart). Piyanist Feyzi Aslangil'i Andık. <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/dogan-hizlan/piyanist-feyzi-aslangili-andik-41164207>

- **Çok Ciltli Çalışmalar**

Pflanze, O. (1963-1990). Bismarc and the Development of Germany (Cilt 1-3). Princeton, NJ: Princeton University Press.

- **Çok Ciltli Çalışmalarda Tek Cilt Kullanımı**

Pflanze, O. (1990). The Period of Fortification, 1880-1898: Cilt 3. Bismarc and the Development of Germany. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- **Daha Önceki Bir Baskının Yeni Basımı**

Frazer, James G. (2004). Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri 1. İstanbul: Payel. (İlk Baskı: 1991).

- **Bilimsel Dergide Tek Yazarlı Makale**

İnan, A. (1959). Manas Destanı Üzerine Notlar. Belleten, 8(7), 125-159.

- **Bilimsel Dergide Çok Yazarlı Makale**

Tansuğ, K., & İnanlı, Ö. (1949). Sümerlinin Dünya Görüşü ve Babil Edebiyatına Toplu Bir Bakış. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 2(4), 551-581.

- **Elektronik Dergiden Makale**

Arslan, A. (2014). Atatürk Döneminde Romanya'dan Türk Göçleri ve Göçmenlerin Türkiye'de İskanları. Turkish Studies, 9 (4). doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6813>

- **Yazarı Belli Olan Gazete ve Dergi Yazıları**

Bruni, F. (2003, 26 Aralık). Pope pleads for end to terrorism and war. New York Times, s. 21.

- **Basılmamış Tezler, Posterler, Bildiriler**

YÖK'ten indirilmiş ise URL adresi de künye bilgileri sonunda verilir.

Yıldırım, İ. (2014). Yöresel Festival Üzerine Görsel Etnografik Bir İnceleme: Ankara "Beypazarı Festivali" Örneği. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- **Ansiklopedi/ Sözlük**

Balkans: History. (1987). Encyclopaedia Britannica içinde (15. Baskı. Cilt. 14, s. 570-588). Chicago: Encyclopaedia Britannica.

- **Sözlükler**

Devellioğlu, F. (2013). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugat (30. Baskı). Ankara: Aydın.

- **Kurumsal Yazar**

American Psychiatric Association. (2005). . . .

- **Söyleşi**

Ozansoy, G. (1967). Bizde Bir Bunalım Edebiyatı Yok. Cemal Süreya ile Söyleşi. Haber Gazetesi, 19 Şubat 1967. Erişim Tarihi: 4 Şubat 2020, <https://www.cafrande.org/soylesi-bunalim-edebiyati/>

- **Film**

Safinia, F. (Yönetmen). (2019). Deli ve Dahi [Film]. ABD: Fastnet Films Icon Productions Voltage Pictures.

Kaynakçadaki alıntılarda ayrıntılı bilgi için:

<https://apastyle.apa.org/style-grammar-guidelines/references/examples>

Sayfa düzenine ilişkin esaslar:

Sayfa Yapısı: Üst: 3 cm, Alt: 2,3 cm, Sol: 2 cm, Sağ: 2 cm.

Cilt Payı: 0 cm, sol.

Üst Bilgi: 2 cm.

Alt Bilgi: 1,3 cm.

Paragraf başı: 0,6 cm.

Paragraf Aralığı: Önce ve Sonra 2nk Satır Aralığı: Tek

Tablo ve grafik kullanımına ilişkin esaslar:

1. Metin içerisindeki tablo ve grafiklerin 9 punto büyüklüğünde hazırlanması gerekmektedir.

2. Metin haricinde ek olarak sunulacak tablo ve grafikler, kaynakçadan sonra “Ekler” başlığı altında verilmelidir.

3. Tablo numarası ve isimleri alt kısmına, bu bilgilerin alındığı kaynak açıklaması ise parantez içinde yazılmalıdır.

4. Tablo, grafik ve resimler 10 sayfayı geçmemelidir.

Yazarlara yardımcı olabilecek diğer hususlar:

Yukarıda belirtilen yayın ilkeleri ve yazım kurallarına göre hazırlanan yazılar, DergiPark sistemi kullanılarak <http://dergipark.gov.tr/egetdid> internet adresi üzerinden gönderilirken yazının; araştırma makalesi, olgu sunumu, tezden üretilen yayın, derleme veya diğer türden hangisine ait olduğu seçilmelidir. Çeviri ve aktarma türünden çalışmalarda, çeviri veya aktarmanın yapıldığı orijinal metnin birer kopyası da iletilmelidir. Yazı içerisinde farklı yazı karakterleri (fontlar) kullanılmış ise bunlar belirtilmeli, makale ile birlikte yazı karakteri de iletilmelidir. Makaleler ile ilgili bütün yazışmalar ve süreçler DergiPark üzerinden gerçekleşmekte ve DergiPark'ta arşivlenmektedir.



EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI İNCELEMELERİ DERGİSİ
YAYIN ETİĞİ VE YAYINDA SUİSTİMAL BEYANI

Yayın Etiği ve Yayında Suistimal Beyanı, Code of Conduct and Best-Practice Guidelines for Journal Editors (Committee on Publication Ethics, 2011)'na dayanmaktadır.

1. DERGİ İMTİYAZ SAHİBİNİN SORUMLULUKLARI

Editoryal Bağımsızlık

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, herhangi bir kimse veya ticari ortaklarının etkisi olmadan editoryal kararların bağımsızlığının sağlanmasını taahhüt etmektedir.

Fikri Mülkiyet ve Telif Hakkı

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, dergide yayımlanan makalelerin mülkiyet ve telif haklarını korur ve her makalenin yayımlanmış versiyonunun kaydını sağlamaktadır. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, yayımlanmış her makalenin bütünlüğünü ve şeffaflığını sağlamaktadır.

Bilimsel Suistimal

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, hileli yayın veya yayıncı intihali ile ilgili olarak daima uygun tedbirleri almaktadır.

2. EDITÖRLERİN VE YAYIN KURULUNUN SORUMLULUKLARI

Adil Davranış ve Editoryal Bağımsızlık

Editörler, gönderilen makaleleri hem akademik değerine göre (önem, özgünlük, çalışmanın geçerliliği, açıklığı) hem de derginin kapsamına uygunluğu temelinde değerlendirir. Bu değerlendirmeyi yaparken, yazarın ırkı, cinsiyeti, cinsel yönelimi, etnik kökeni, hangi ülkenin vatandaşı olduğu, dini inancı, politik görüşü veya hangi kurumda çalıştığını dikkate almaz.

Editörler bir makaleyi kabul etmek ya da reddetmek için tüm sorumluluğa ve yetkiye sahiptir. Editör, derginin tüm editoryal içeriği ve bu içeriğin yayımlanması zamanlaması konusunda tam yetkilidir.

Editörler, dergi politikası, yayım kuralları ve seviyesine uymayan eksik ve hatalı araştırmaları hiçbir etki altında kalmadan reddetmelidir.

Gizlilik

Editörler, en az iki hakem tarafından değerlendirilen makalelerin çift taraflı kör hakemlik sistemine göre değerlendirilmesini sağlar ve hakemleri gizli tutar.

Yayın Kararları

Editörler haber, çeviri ve kitap incelemesi dışında gönderilen tüm makalelerin yayınlanmak üzere değerlendirildiğini ve bu alanda uzman olan en az iki hakem tarafından hakem değerlendirmesinden geçirilmesini sağlar. Editör, dergiye gönderilen yazıların hangisinin yayınlanacağına karar vermektten, söz konusu çalışmanın onaylanmasına, araştırmacılar ve okuyucular için önemine, hakemlerin yorumlarına ve bu gibi yasal gerekliliklere dayanarak sorumludur.

İfşa ve çıkar çatışmaları

Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi editörü yazarlar, hakemler ve editörler gibi taraflar arasındaki herhangi çıkar çatışmalarına izin vermez. Dergiye gönderilen bir makaledeki yayınlanmamış materyaller, yazarın sarıh bir yazılı onayı olmadan herhangi biri tarafından kullanılmamalıdır.

Tarafsızlık

Dergiye gönderilen makaleler daima, herhangi bir önyargı olmaksızın değerlendirilmektedir.

3. HAKEMLERİN SORUMLULUKLARI

Değerlendirme

Hakemler yazarların kökeni, cinsiyeti, cinsel eğilimi veya siyasal felsefesine bakılmaksızın eserleri değerlendirmektedirler. Hakemler ayrıca, dergiye gönderilen metinlerin değerlendirilmesi için adil bir kör hakemlik süreci sağlamaktadırlar.

Editöre Destek

Hakemler, karar verme aşamasında editörlere yardım ederler ve ayrıca metinlerin iyileştirilmesinde yazarlara yardımcı olabilmektedirler.

Çabukluk

Bir makalede bildirilen araştırmayı değerlendirmek için nitelikli olmayan ya da kısa sürede değerlendirmenin imkansız olacağını bilen hakem derhal editörü bu durumdan haberdar etmeli ve yeni bir hakem atanması için değerlendirme sürecinden muafiyetini istemelidir.

Gizlilik

Dergiye gönderilen makalelere ilişkin tüm bilgiler gizli tutulmaktadır. Hakemler, editör tarafından yetkilendirilmiş olanlar dışında başkalarıyla müzakere etmemelidir.

Tarafsızlık

Objektif bir karar değerlendirmesi, daima hakemler tarafından yapılmaktadır. Hakemler, uygun destekleyici iddialarla, açık bir şekilde görüşlerini ifade etmektedirler.

Kaynakların Tanınması

Hakemler, yazarlar tarafından alıntılanmayan yayınlanmış çalışmaları bilmelidir. Daha önceki yayınlarda bildirilen bir gözlem, türetme veya tartışma olan herhangi bir ifadeye ilgili alıntı ile eşlik edilmelidir. Bir hakem aynı zamanda editörlere, söz konusu yazı ile kişisel bilgileri olan diğer herhangi bir yazı (yayınlanmış veya yayınlanmamış) arasındaki önemli benzerlik veya örtüşme durumlarını da bildirmelidir. Bunun için ayrıca benzerlik raporu sunan yazılımlarından yararlanarak incelemesini derinleştirebilir.

İfşa ve Çıkar Çatışmaları

Davetli hakemler, inceledikleri makalelerle ilgili çıkar çatışması ortaya çıkması durumunda (rekabetçi, işbirlikçi veya makale yazarları, şirketler veya kurumlardan herhangi biriyle olan diğer ilişkilerden kaynaklanan bağlantılar) derhal hakem davetini reddetmeli, editörlere bildirimde bulunmalıdırlar.

Gönderilmiş bir makalede bulunan yayınlanmamış materyal, yazarların açık yazılı onayı olmadan bir hakem tarafından kendi araştırmasında kullanılmamalıdır. Hakem değerlendirmesi yoluyla elde edilen ayrıcalıklı bilgi veya fikirler gizli tutulmalı ve gözden geçirenin kişisel avantajı için kullanılmamalıdır. Bu, inceleme davetini reddeden hakemler için de geçerlidir.

4. YAZARLARIN SORUMLULUKLARI

Raporlama Standartları

Dergiye gönderilen bir metin özgün olmalıdır ve yazarlar, metnin daha önce herhangi bir dergide yayınlanmamış olmasını sağlamalıdırlar. Araştırmanın verileri, makalede tam olarak belirtilmelidir. Dergiye gönderilen bir metin, başkalarının çalışmayı türetmesine izin vermek üzere yeterli detay ve referansları içermelidir.

Veri Erişimi ve Alıkonma

Yazarlardan çalışmalarının ham verilerini editör incelemesi için el yazmasıyla birlikte sağlamaları istenebilir ve eğer uygulanabilirse verileri kamuya açık hale getirmek için hazırlanmalıdırlar. Her halükârda, yazarlar, katılımcıların gizliliğinin korunabilmesi koşuluyla, bu verilerin yayınlanmasından en az 10 yıl sonra (tercihen kurumsal veya konu bazlı veri havuzu veya diğer veri merkezi aracılı-

ğıyla) diğer yetkili profesyonellere erişilebilir olmasını sağlamalıdır. Tescilli verilere ilişkin yasal haklar yayımlanmasını engellemez.

Özgünlük ve intihal

Yazarlar, yalnızca tamamen orijinal eserler yazdıklarını ve gönderdiklerini ve başkalarının eserlerini ve/veya ifadelerini kullandıysa, bunun uygun şekilde atıf yapılarak belirtildiğinden emin olmalıdırlar. Makalede bildirilen çalışmanın niteliğini belirlemede etkili olan yayınlara da değinilmelidir. İntihal, bir başkasının yayını, yazarınki gibi yazmaktan, başkalarının çalışmalarının önemli kısımlarını (atfetmeden) kopyalamak veya başka bir deyişle, başkaları tarafından yürütülen araştırmaların sonucunu almak için birçok biçime sahiptir. Herhangi bir şekilde yapılan intihal, etik olmayan yayıncılık davranışını oluşturur ve kabul edilemez.

Bilimsel araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

a) İntihal: Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak,

b) Sahtecilik: Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek,

c) Çarpıtma: Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek,

ç) Tekrar yayım: Bir araştırmacının aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde veya başka amaçlarla ayrı eserler olarak sunmak,

d) Dilimleme: Bir araştırmacının sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde veya başka amaçlarla ayrı eserler olarak sunmak,

e) Haksız yazarlık: Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek,

f) Diğer etik ihlali türleri: Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayınlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmak (YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 8).

İntihal Politikası

Dergimize gelen her inceleme, “iThenticate” intihal programında taranmaktadır. Editörlerin, hakemlerin ve yazarların, uluslararası yayın etik kurallarına uyması ve makalelerin yazım kurallarına uyumlu olması zorunluluğu vardır.

Birden çok, yinelenen, fazlalık veya eşzamanlı başvuru / yayın

Aynı çalışma birden fazla dergide veya birincil yayında yayınlanamamalıdır. Bu nedenle, yazarlar başka bir dergide yayınlanmış bir makaleyi değerlendirmek üzere göndermemelidirler. Bir makalenin birden fazla dergiye aynı anda sunulması etik olmayan yayıncılık davranışıdır ve kabul edilemez.

Bazı makalelerin (klinik kılavuzlar, çeviriler gibi) birden fazla dergide yayınlaması, belirli koşulların yerine getirilmesi şartıyla bazen gerekli olabilir. İlgili dergilerin yazarları ve editörleri, aynı verileri ve ana belgenin yorumunu yansıtması gereken ikincil yayını kabul etmelidir. Birincil referans ikincil yayında belirtilmelidir.

FERAGAT

Editörler ve yayın kurulu, yazarların ifade ettiği görüşlerden ve dergideki yayınlanan yazıların içeriğinden sorumlu değildir. Özgünlük, yazıların okunması ve hatalar bireysel yazarların sorumluluğundadır. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi'nde inceleme ve yayınlamak üzere gönderilen tüm yazılar, özgünlük, etik konular ve faydalı katkılar için çift-kör incelemelere tabi tutulmaktadır. Hakemlerin kararları dergide yayınlanacak tek araçtır ve kesindir.

Küresel ve Bölgesel Güçler Çağında; Türk Dünyası Nüfusu
In the Age of Global and Regional Powers the Turkic World Population
*İbrahim GÖKBURUN

Kazak Cedidiliğinin Doğuşu ve Bozkır Vilayeti Gazetesi
Birth of Kazakh Jadidism Movement and the Bozkır Vilayeti Newspaper
*Mehmet Erkan KILLIOĞLU

Farabi'nin İdeal Yöneticisi ve Osmanlı Uleması
Farabi's Ideal Administrator and Ottoman Ulemas
*Özgün KABACAOĞLU

Peder-i Şefik'ten Müstebit Hükümdara: 1876-1914 Yılları Arasında Yayımlanan Çocuk Gazetelerinde II. Abdülhamid İmajı
From a Merciful Father to a Despotic Ruler: The Image of Abdulhamid II in Children's Periodicals Published between 1876-1914
*Ali ÇAPAR

Kudadgu Bilig'de YE- Fiili ile İlgili Metaforik ve Metonimik İlişkiler
Metaphoric and Metonymic Relationships Related to the Verb of Ye- in Kutadgu Bilig
*Resul ÖZAVŞAR

Karaçay-Malkar Türkçesinde Kalıplaşma Örnekleri: Sözlükselleşmiş Cümleler ve Sözcük Grupları
Formulaicity Examples in Karachay-Malkar Turkish: Lexicalised Sentences and Phrases
*Esra Gül KESKİN

Karaçay-Malkar Atasözlerinde Kadın
Women in Karachay-Malkar Proverbs
*Saniye Aybüke BERK

Necip Dumavî'nin "Mö'allim" Elifbasındaki Kazan-Tatar Türkçesine Ait Atasözleri ve Bilmeceler
Proverbs and Riddles From Kazan Tatar Turkish In Necip Dumavi's Elifba "Mö'allim"
*Fecri YAVI

Kanonik İmge, Kültürel Bellek ve Sözlü Edebiyat Arasındaki Simbiyotik İlişkilerin Belirginleştirilmesi, Açıklanması ve Değerlendirilmesi
Clarification, Dissection and Valorisation of the Symbiotic Relationships Between Canonical Image, Cultural Memory and Oral Literature
*Erol GÜLÜM

To Missionary Lennep The Jewelleries and Adornment Articles and Their Socio-Cultural Functions in The 19th Century Anatolian Culture
Misyoner Lennep'e göre 19. Yüzyıl Anadolu Kültüründe Takılar, Süslenme Araçları ve Sosyo-Kültürel İşlevleri
*Ayşegül KUŞ

Cemil Kavukçu'nun Öykülerinde Anlatıcının Sesi ve Konumu Üzerine
About the Voice and Position of the Narrator in the Stories of Cemil Kavukçu
*Recai ÖZCAN